

أحمد أمين

# ظلال الإسلام

الجزء  
الثالث



الناشر  
مكتبة الوثيقة المصرية  
شارع مكة  
القاهرة



أحمد أمين

ضريح الاستاذ

الجزء الثالث

جميع الحقوق محفوظة

# ضحي الاستاذ احمد

كتاب في ثلاثة أجزاء ، يبحث في الحياة الاجتماعية ، والثقافات المختلفة ، والحركات العلمية ، والفرق الدينية ، في العصر العباسي الأول

تأليف

احمد امين

## الجزء الثالث

يبحث في الفرق الدينية من معتزلة وشيعة ومرجئة وخوارج  
كما يبحث في تاريخهم السياسي وفي أدبهم

الطبعة العاشرة



مكتبة النهضة المصرية  
لأصحابها حسن محمد ولادة  
١٩٤٩ م - ١٣٧٠ هـ - القاهرة



## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين ، وصلاته وسلامه على سيد المرسلين

وبعد ، فهذا الجزء الثالث وهو الأخير من « غنى الإسلام » ، بحث فيه عن  
الفرق الدينية في العصر العباسي الأول ، من معتزلة وشيعة وسرجة وخوارج ،  
وعرضت من كل فرقة لناحياتها الدينية ، وناحياتها السياسية ، وناحياتها الأدبية .  
وقد رأيت أن من كتبوا في الفرق وللل والنحل سلكوا مسلكين ،  
— شأنهم في ذلك شأن المؤرخين — فتنهم من اكتفى بشرح وجهة النظر لكل  
فرقة ، ووقف عند هذا الحد ، لم ينقد ولم يحلل ، ولم يعرض لتأييد الرأي ولا الرد  
عليه ، وترك ذلك للقارئ يعمل فكره ويكون رأيه ، ثم يقبله أو يرفضه ، كما  
فعل الشهرستاني في كتابه « اللل والنحل » في أغلب الأحيان .

ومنهم من تعرض لكل رأي وأبدى حجه ، ونقده ، وعارضه أو أيده ،  
كما فعل ابن حزم في اللل والنحل .

ولقد ترددت في أي المسلكين أسلك ، ثم لم ألبث إلا قليلاً حتى قطعت  
بفضيل الطريقة الثانية على الأولى ؛ لأنها أنفع للقارئ ، وأصدق في أداء المؤلف  
لواجب ، وأدل على شخصيته .

ولكني رأيت ابن حزم وأمثاله إذا عرضوا للرأي المخالف سقوه ، وأوسعوا  
قائله سباً وتعنيقاً ، فلم أجارهم في شيء من ذلك ، وأدليت برأيي فيه في لين وهوادة  
وأزمت نفسي — على قدر وسعي — أن أقف موقف القاضي العادل .

أدق النظر وأردد الفكر في أقوال مؤيدى رأى ومهاجيه ، وأصنى لحجج الفريقين ، وأحاول ما استطعت أن أجرد من إلتى وعادى ، حتى إذا نضج رأى وتبين لى الصواب أصدرت حكى مؤيداً بدليله فى غير جرح ولا تسفيه ، ثقة منى بأن قوة الحجة فى معانيها الكامنة ، لا فى أشكالها الظاهرة ، وأن من طلب الحق ودعا إليه ، علم أن العنف يدعو إلى العنف ، وتسفيه رأى بالسب يدعو صاحبه إلى الإصرار عليه ، وأن خير طريق فى الدعوة ماسنه الله فى القرآن الكريم : « أَدْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالنَّوْظَةِ الْحَسَنَةِ ، يَتَّبِعِدِلَّهُمْ بِالتَّى هِىَ أَحْسَنُ ، إِنْ رَبُّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ بِهِوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ » و « أَدْفَعُ بِالتَّى هِىَ أَحْسَنُ فَإِذَا الذِّى يَنْفُكُ وَيَنْفُكُ عَدَاوَةً كَانَتْ وَلِىَّ حَمِيمٌ » .

ولقد لقيت فى هذا الجزء من العناء ما لم ألقه فى غيره من الأجزاء ، لأن العقائد الدينية قد عملت فيها الأهواء أكثر مما عملت فى غيرها من منعى الحياة ؛ فحجج للذهب كما يتصوره أصحابه فى غاية من الصعوبة ، والخطوط المرسومة فى تعدده فى كثير من الأحيان غامضة ملتوية . وحسبك مثلاً على هذا ما نراه فى مذهب المعتزلة ؛ فقد أيدت كتبهم ، وعدا خصومهم على آثارهم . فإذا أردنا معرفة آرائهم لم نرها محكية إلا فى كتب أعدائهم ، وهؤلاء فى كثير من الأحيان لا يبدلون بحججهم فى قوة كالتى يلى بها أصحابها ، فهم يضعفون الدليل ويقوتون الرد .

ثم آراء الفرق فى كتب الفرق مهوشة مبمثرة قل أن تربطها وحدة ، وقل أن يعنى فيها بوضع القروع بعد أصولها . فكنت إذا أحييت أن أترجم لعلم من أعلام الفرق كالتمآلف والنظام ، لم أر ذلك مجموعاً فى موضع ولا مرتباً فى مكان ، فأضطر إلى جمع رأى من هنا ورأى من هناك ، فإذا تم لى ذلك حاولت أن أولف منها شكلاً منظماً ، فكنت أنجح حيناً وأخفق حيناً .



هذا إلى فوضى هذه الكتب في عرض للذاهب ، وغوض التعبير ، ومنهج  
التشور باللباب .

ففي سبيل الله ما لقيت من تحرى الصواب وإيضاح الفكرة ، وعرض  
الآراء عرضاً يوافق ذوق العصر .

وقد كنت وعدت القراء أن يكون لضمي الإسلام جزء رابع يشمل الحياة  
العقلية في الأندلس ، ثم نهى بعض المستشرقين في أن الخير تأجيل ذلك العصر  
الذي بعد الضمى حتى تفزر مادة الأندلس ويحسن عرضها ، فرأيت الصواب  
فيما رأوا .

فأختم بهذا الجزء « ضمي الإسلام » ، وإن كان في العمر فضل وفي الجهد  
بقية واليت الكلام في العصر الذي بعده ، مستعيناً بالله ، مستمتعاً توفيقه .

أحمد أمين

١٢ شعبان سنة ١٣٥٥  
٢٩ أكتوبر سنة ١٩٣٦

## فهرس الموضوعات

صفحة

### الباب الرابع

في العقائد والمذاهب الدينية في العصر العباسي الأول ١ - ٣٥٦

تمهيد في نشأة علم الكلام ..... ١ - ٢١

الأسباب الداخلية لنشأة علم الكلام ١ - الأسباب

الخارجية ٧ - الفرق بين منهج المتكلمين ومنهج القرآن ١١

الفرق بين منهج المتكلمين ومنهج الفلاسفة ١٨ ..... ١٨

الفصل الأول - المعتزلة ..... ٢١ - ٢٠٧

أصول المعتزلة ٢١ - رأيهم في التوحيد وفي صفات الله ،

ومنها صفة الكلام وخلق القرآن ٢٢ - رأيهم في عدل الله

والجبر والاختيار ٤٤ - قولهم في التولد ٥٩ - قولهم في

الوعد والوعيد والمنزلة بين المنزلتين ٦١ - الأمر بالمعروف

والنهي عن المنكر ٦٤ ..... ٦٤

نقد وتحليل لأصول المعتزلة ٦٨ - آراء المعتزلة في الشئون

السياسية ٧٥ - موقفهم من المحدثين ٨٥ ..... ٨٥

تاريخ المعتزلة ومشهورو رجالهم ٩٠ ..... ٩٠

نصرتهم للإسلام وبثهم الدعاة في الأمصار ٩٠ - فضلهم في

تنوير الأذهان ٩٤ - انقسامهم إلى فرعين : فرع البصرة

وفرع بغداد ٩٦ ..... ٩٦

فرع البصرة ٩٦ ... ..  
 واصل بن عطاء وعمرو بن عبيد ٩٧ - أبو الهليل العلاف ٩٨  
 النظام ١٠٦ - الجاحظ ١٢٧ ... ..  
 فرع بغداد ١٤١ ... ..  
 بشر بن المعتز ١٤١ - أبو موسى الردار ١٤٦ - ثمامة بن  
 الأشرس ١٤٩ أحمد بن أبي دؤاد ١٥٥ ... ..  
 مسألة خلق القرآن وتأريخها السياسي ونتائجها على المعتزلة  
 والمسلمين ١٦١ - أقول نجم المعتزلة وخطبة المحدثين ١٩٨ ...

## الفصل الثاني - الشيعة ... .. ٢٠٨-٣١٥

أصل الشيعة ٢٠٨ - شجرة الشيعة ٢١١ ... ..  
 الشيعة الإمامية ٢١٢ - نظرم إلى الإمام ٢١٣ - الفرق  
 بين نظر الشيعة ونظر أهل السنة إلى الإمام ٢٢٠ - نظرية  
 العصمة عند الشيعة ٢٢٦ - عقيدة المهدي عندكم ٢٣٥ -  
 الترجمة ٢٤٦ - النقية ٢٤٦ - نظر الشيعة إلى الصحابة  
 غير الشيعيين ٢٤٩ ... ..  
 فقه الشيعة ٢٥٤ - نكاح المتعة ٢٥٥ - خلافهم في مسائل  
 الزواج والإرث وصيغة الأذان ٢٦٠ ... ..  
 أشهر أئمتهم في التشريع : الإمام جعفر الصادق ٢٦١ -  
 زرارعة بن أعين ٢٦٥ ... ..  
 رأى الشيعة في أصول الدين ٢٦٧ - أشهر متكلمي الشيعة :  
 هشام بن الحكم ٢٦٨ - شيطان الطائى ٢٦٩ ... ..  
 الزبيرة ٢٧١ - تعاليمهم ٢٧٥ - كتاب المجموع

صفحة

لتريدية ٢٧٦	...
التاريخ السياسى الشيعة فى العصر العباسى ٢٧٧ - حجج الشيعة على العباسيين والعباسيين على الشيعة ٢٨٢ - اصطهاد العباسيين للعلويين ٢٨٨ - الراندية ١٩١ - نظرة عامة فى النزاع بين العلويين والأمويين والعباسيين ٢٩٨	...
أدب الشيعة ٣٠٠ - عناصره ٣٠٠ - أنواعه ٣٠١	...
الفصل الثالث - المرجئة	٣٢٩-٣١٦
تعاليمهم ٣١٦ - هل كان أبو حنيفة مرجئاً؟ ٣٢٠ - موقف المرجئة السياسى ٣٢٣	...
أدب المرجئة ٣٢٧	...
الفصل الرابع - الخوارج	٣٤٧-٣٣٠
تعاليمهم ٣٣٠ - السبب فى عدم تفلسف مذهبهم ٣٣٣ - تاريخهم السياسى فى العصر العباسى ٣٣٧	...
أدب الخوارج فى هذا العصر ٣٤٠	...
خاتمة	٣٥٦-٣٤٨
نظرة عامة فى الفرق المنتشرة فى العصر العباسى ٣٤٨ - مذهب الشكاك ٣٤٨ - مزاي كثيرة الفرق ومضارها ٣٥٠	...
لتر علم الكلام فى الأدب ٣٥٢	...
فهرس الأعلام والأماكن الخ	٣٨٧-٣٥٧





## الباب الرابع

### في العقائد والمذاهب الدينية في العصر العباسي الأول

نمهد في نشأة علم الكلام :

كثر البحث في العقائد في ذلك العصر وتشعب ، واتخذ ألواناً جديدة لم تكن أيام النبي (ص) ولا الأولين من صحابه ، وأخذت هذه البحوث تتركز ليتكون منها علم جديد يسائر سائر العلوم التي نشأت في هذا العصر ، هو « علم الكلام » .

وقد تعاون على نشوئه وارتقائه أسباب كثيرة : بعضها داخلي ، وبعضها خارجي ؛ وأعني بالأسباب الداخلية أسباباً صدرت من طبيعة الإسلام نفسه والمسلمين أنفسهم ، وبالأسباب الخارجية أسباباً أتت من الثقافات الأجنبية والديانات المختلفة غير الإسلام .

فأما الأسباب الداخلية فأهمها :

(١) أن القرآن الكريم بجانب دعوته إلى التوحيد والنبوة وما إليهما عرض لأهم الفرق والأديان التي كانت منتشرة في عهد محمد (ص) ، فرد عليهم ونقض قولهم ؛ فحكي عن قوم أنكروا الأديان والإلهيات والنبوات ، وقالوا : « ما يهلكنا إلا الدهر » ، ورد عليهم بمختلف الدلائل . وعرض للشرك بجميع أنواعه ؛ فمن المشركين من آله الكواكب واتخذها شريكاً لله ، فرد عليهم بمثل

آية إبراهيم : « فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأَى كَوْكَبًا قَالَ هَذَا رَبِّي ، فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَا أَحِبُّ الْآفِلِينَ » ؛ ومنهم من آله عيسى عليه السلام ، فرد عليهم في مواضع عدة وقال : « إِنْ مَثَلَ عِيسَى عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ » . وحمل على الذين قالوا بعبادة الأوثان وأشركوها مع الله . وحكى عن قوم أنكروا النبوات جميعاً فقالوا : « أَبَيَّتَ اللَّهُ بَشَرًا رَسُولًا ؟ » ورد عليهم . وعن قوم أنكروا نبوة محمد خاصة ورد عليهم . وأورد رأى قوم أنكروا الحشر والنشر ، فرد عليهم بقوله : « كَمَا بَدَأْنَا أَوَّلَ خَلْقٍ نُعِيدُهُ » ، إلى غير ذلك . وعرض لسائل التكليف والجبر والاختيار وأبان الحجة فيها ؛ فحكى عن طائفة من النافقين يوم أحد أنهم قالوا : « هَلْ لَنَا مِنَ الْأَمْرِ مِنْ شَيْءٍ ؟ » وقالوا : « لَوْ كَانَ لَنَا مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ مَا قُتِلْنَا هَاهُنَا » ، ورد عليهم في قولهم . وأمر الرسول أن يدعو دعوته ، وبجادل مخالفيه ، فقال تعالى : « ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالنَّوْظِنَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ » فكان طبعياً أن ينهج علماء الله هذا النهج فيردوا على المخالفين ، ويتوسعوا في الدفاع توسع المخالفين في الهجوم ، ويمجدوا الحجة في الرد كلما جدد المخالفون الحجة في الطعن ، فكان هذا من أسباب نشوء « علم الكلام » .

(٢) أن السليدين لما فرغوا من الفتح ، واستقر بهم الأمر ، واتسع لهم الرزق ، أخذ عقلم يتنلسف في الدين فيثير خلافات دينية ، ويحتد في بحثها والتوفيق بين مظاهرها ، ويكاد يكون هذا مظهر أعمام في كل ما نعرفه من أديان ، فهي أول أمرها عقيدة ساذجة قوية لا تأبه لخلاف ، ولا تلتفت إلى بحث ، ينفذ نظرها إلى أسس الدين فتشتقها وتؤمن بها إيماناً تالماً في غير ميل إلى بحث وفلسفة ؛ ثم يأتي طور البحث والتفكر وصبح مسائل الدين صبغة علمية فلسفية ،



وإذ ذاك يلجئ رجال الدين إلى الفلسفة يستعينون بها في تدعيم حججهم وتقوية براهينهم ؛ هذا ما كان في اليهودية ، وهذا ما كان في النصرانية ، وهذا ما كان في الإسلام ؛ فقد كاد يتقضى المصير الإسلامي الأول في إيمان لا يتورده كثير من الجدل ؛ فلما هدا الناس أخذوا ينظرون ويبحثون ، ويتوسمون في النظر والبحث ، ويجمعون بين الأشباه والنظائر ، ويستخرجون وجوه الفروق والموافقات ، فكان ذلك يستتبع حتما اختلاف وجهة النظر ، فاختلف الآراء وللذاهب . ولتسق لذلك مثلاً : أن للسلمين الأولين كانوا يؤمنون بالقدر خيره وشره ، ويؤمنون بأن الإنسان مكلف بما أمره الله به ، وكان إيمانهم بذلك إيماناً قوياً مجللاً من غير تعمق في بحث ، ولا تفلسف في نظر ؛ لجاء من بعدهم يجمعون الآيات الواردة في هذا الموضوع ويفلسفونها ؛ فأروا من ناحية أن الله تعالى يقول — مثلاً — : « إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَلَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ » ، ويقول : « ذَرْنِي وَمَنْ خَلَقْتُ وَحِيدًا وَجَعَلْتُ لَهُ تَالًا مَسْجُودًا وَتَبَيَّنَ شُجُورًا وَمَهَّدْتُ لَهُ تَنْهِيدًا ثُمَّ يَطَّعُ أَنْ أَزِيدَ كَلَّا إِنَّهُ كَانَ لِإِبْنَانَا عَيْنِدَا تَارَهُفَةً مَسْجُودًا » ، ويقول : « تَبَّتْ يَدَا أَبِي لَهَبٍ وَتَبَّ ، مَا أَغْنَىٰ عَنْهُ مَالُهُ وَمَا كَسَبَ ، سَيَصْلَىٰ نَارًا ذَاتَ لَهَبٍ » . فقالوا إن هذه الآيات وأمثالها يدل ظاهرها على الجبر والتكليف بما لا يطاق ؛ وقد أخبر الله في كل من الآيتين الأخيرتين عن شخص معين أنه لا يؤمن قط ، ومع هذا كلفه الإيمان . ومن ناحية أخرى ملئ القرآن بالآيات الدالة على أنه لا مانع لأحد من الإيمان : « وَمَا مَنَعَ النَّاسَ أَنْ يُؤْمِنُوا إِذْ جَاءَهُمُ الْهُدَىٰ » ، وقال تعالى : « رَسُولًا مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ » ، « وَمَاذَا عَلَيْهِمْ لَوْ آمَنُوا بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ » فكيف التوفيق بين هذه الآيات جميعاً ؟ وهل الإنسان

مميز أو مختار؟ وهكذا جموا الآيات التي ظاهرها الخلاف ، وأخذوا يبحثونها  
البحث العلمي الفلسفي ، ووازنون فيها ، فأدّاهم ذلك إلى اختلاف طويل  
وجدل عميق سنفرس له بعد . وكل ما نريد الآن أن نبينه هو كيف أدى  
البحث العلمي في المسألة إلى الاختلاف في الحجج والاختلاف في المذاهب بما كان  
أساساً من أسس علم الكلام ؟ .

(٣) المسائل السياسية — ولعل أوضح مثل لذلك مسألة الخلافة ، فقد  
توفي رسول الله (ص) ولم يعين من يخلفه ، ولم نص على نظام يتبع في اختيار  
الخليفة ، بدليل أن المهاجرين والأنصار اختلفوا ، فقالت الأنصار : منّا أمير  
ومتكم أمير ، وردّ عليهم المهاجرون .

وأسرع عمر فبايع أبا بكر وتبعه الناس ، وعدّت هذه غلطة وفق الله المسلمين  
شرها ، لأن المسلمين لم يستشاروا فيمن يكون خليفة وأتبع أبو بكر طريقة  
أخرى ، فهدى بالخلافة إلى عمر ، واتبعه عمر طريقة ثالثة .

ولو نظرنا إلى المسألة بعقلنا اليوم لقاننا إنها مسألة سياسية بحتة ، فالدين  
لم يقيد المسلمين فيها بشكل خاص ولا بشكل معين ، وكل ما يقدم به أن ينظروا  
إلى الصالح العام ، فلؤولوا الرأي في الأمة يضعون القوانين التي تكفل حسن  
الاختيار ، وتحسم أسباب النزاع ، ويختارون من يحقق المصاحبة العامة ، ويمزلون  
من لم يحققها ، وينظرون في كل زمن بما يناسبه ، ويتقدمون في فهم ذلك  
بتقدم الناس في فهم الحقوق والواجبات ؛ فإذا حدث خلاف بين أولى الرأي  
فيما يتبع وفيمن يختار فالخلاف سياسي ، كالذي يكون بين الأحزاب السياسية  
اليوم ؛ فإذا رأى قوم استخلاف أبي بكر فلهم رأيهم السياسي وحججهم  
السياسية ، وإذا رأى قوم استخلاف علي فلكذلك ، وإذا رأى قوم أن لا هذا

ولا ذاك أدلوا برأيهم ، فإذا استطاعوا أن يقنع بعضهم بعضاً فيها ، وإن حكموا  
السيف وانتصر الأقوى فشأنهم شأن الأحزاب يختلفون فيقتاتلون ، ويفوز أحدهم  
بالحكم فيظل فيه حتى يغلبه آخر بالرأى العام أو السيف .

ولكن لم يكن الأمر على هذا النحو في ذلك العصر الذى نؤرخه ، فلم تصخذ  
الأحزاب هذا الشكل السياسى البحت ، بل اصطبلت صبغة دينية قوية ، وصار  
كل حزب سياسى فرقة دينية ، وصار الذين يقتتلون سياسياً يقتتلون دينياً ،  
وبدل أن يسمى الحزب اسماً سياسياً يدل على اللبدا السياسى الذى يدعو إليه  
تسمى اسماً يدل على للذهب الدينى : كشيعية وخوارج ومرجئة ، وبديل أن  
يتعاجوا بما ينتج عن أعمالهم من مصالح ومقاسد تعاجوا بالكفر والإيمان والجنة  
والنار ؛ فقد اختلف المسلمون بعد مقتل عثمان وانقسموا أحزاباً ، وهى فى الواقع  
أحزاب سياسية قد يرى كل حزب أن الحق بجانبه ، وأن خير الأمة يتحقق  
باستخلاف من يدعو إليه ؛ فحزب يرى أن علياً أولى الناس بأن يكون خليفة  
للمسلمين ، وحزب يرى أن معاوية هو الذى يحقق هذا الغرض ، وحزب يرى  
أن لا هذا ولا ذاك بل لا حاجة إلى الخلافة . فإين كان ولا بد فأصلح الناس  
للناس ولو كان عبدا حبشياً ، وحزب محايد لم يكون رأياً أو لم يشأ أن يدخل  
فى الخلاف فيزيده قوة . فهو كما ترى خلاف كالأذى يحصل بين الأم اليوم ؛  
فيرى قوم أن مصلحة الأمة أن تكون ملكية يحكمها فلان ، أو تكون جمهورية  
تحكم بشكل خاص ، وحججهم فى ذلك ما يذكرونه من الأدلة العقلية على هذا  
النوع أو ذاك ؛ وقد لا يمدى العقل واللسان فيحكم الحديد والنار ولا يكون  
ينهم خلاف دينى فى هذا . ونسكن رأيناً فى العصر أن الحزب الأول  
تسمى الشيعة ، والثانى الأمويين ، والثالث الخوارج ، والرابع للرجئة . ورأينا

الخلافاً خلافاً دينياً ، ورأينا كل حزب له أدلته الدينية . ورأينا خلافاً في هذه الحروب حول الكفر والإيمان . ورأينا أن تسجيل هذه الحوادث والحروب والنزاع لم يكن محلها فقط كتب التاريخ ، وهي التي تسجل الحوادث السياسية ، بل عني بتسجيلها أيضاً كتب الفرق الدينية والملل والنحل .

وأحياناً يُحسكى القول من أقوال الفرق المختلفة على أنه مذهب ديني بحث ومسألة عقيدة مرفقة ، مع أننا لو دققنا النظر في أصلها لوجدناه سياسياً : كسألة مرتكب الكبيرة أكافر أم مؤمن ، فالظاهر أن بحثها لم يكن بحثاً لاهوتياً بحثاً ، وإنما منشؤها حكم الأحزاب السياسية بعضها على بعض . فالخوارج أناروا للسألة من ناحية من اتبع علياً أكافر أم مؤمن ، ومن اتبع معاوية أكافر أم مؤمن ؟ كما تسأل نحن اليوم : ما حكم من اتبع مذهب كذا السياسي أخائن لوطنه أم غير خائن ؟ ولكن طبيعة الزمن صبغت للسألة هذه الصبغة الدينية ، ثم تنوسى أصلها على مر الزمان ووُضعت على أنها مسألة إيمانية مجردة من السياسة .

والسبب في هذا أن الدين الإسلامي كان في عبقريته ، وقد امتلأت نفوس الناس به وكان سبب سعادتهم الروحية والدينية والدنيوية وهم قريبو عهد بالنبوة ، فنظروا إلى المسائل — وخاصة المأمة منها — لا بد أن يصطبغ اصطباغاً قوياً بالدين بحكم اليقين والحواس . أضف إلى ذلك أنه كان في كل حرب معركة ماهرة ، رأوا أن الناس في ذلك العصر لا يستهويهم القول بالصالح العام كما يستهويهم القول بأنهم في دفاعهم إنما يدافعون عن الدين ، ويجردون السيف باسم الدين ، ففرقت الأحزاب كلها في هذا البحر ، واستعملت هذا السيف ، وأثارت العواطف من هذا الباب ، واستغلت عقول العلماء ليمدوها بما لديهم من علم في هذه السبل ، وانضم إليهم من لا يخافون الله ، فلماذا لم يمدوا في الدين شيئاً

وضعوا له الحديث والأخبار الدينية — وبذلك كله كان الخلاف السياسى سبباً كبيراً من أسباب الخلاف الدينى ، وسيكفى فى العقائد والفرق ؛ وإذا بنا نرى حزب على فرقة دينية هى حزب الشيعة يرون أن الدين نص على على وفرضه . ونرى حزب الأمويين حزباً دينياً يرون أن إمامة معاوية وأولاده ثبتت باتفاق أهل الحل والعقد فى الأمة ؛ ونرى حزب الذين لا يرضون عن هؤلاء جميعاً حزباً دينياً يسمى الخوارج ، له عقائده وتعاليمه ؛ ونرى حزب المخابدين حزباً دينياً يسمى للرجلة له خلافاته وآراؤه . وساقهم هذا الخلاف السياسى الذى اصطبغ بالدين إلى الخلاف فى تعريف الإيمان والكفر والكبائر والصفائر وحكم مرتكب الكبيرة ونحو ذلك ، وانساقوا بعد ذلك إلى الخلاف فى الفروع حتى تكونت من كل منهم فرقة لها خلاف فى الأصول والفروع على مر الزمان .

أما الأسباب الخارجية فأهمها :

- (١) أن كثيراً ممن دخلوا فى الإسلام بعد الفتح كانوا من ديانات مختلفة : يهودية ونصرانية ومناوية وزرادشتية وبراهمة وصابئة ودهريين إلخ . وكانوا قد نشأوا على تعاليم هذه الديانات وشبوا عليها ، وكان من أسلم علماء فى هذه الديانات ، فلما اطمأنوا وهذأت نفوسهم ، واستقرت على الدين الجديد وهو الإسلام ، أخذوا يفكرون فى تعاليم دينهم القديم ، ويثيرون مسائل من مسائله ، ويلبسونها لباس الإسلام ، وهذا ما يطل ما نرى فى كتب الفرق من أقوال بعيدة كل البعد عن الإسلام ؛ فعزى أحمد بن حنبل يقول فى التناسخ شبه ما يقول البراهمة ، ويقول فى المسيح ( عليه السلام ) قولاً يشبه قول النصارى <sup>(١)</sup> إلى كثير من أمثال ذلك .
- (٢) وسبب آخر وهو أن الفرق الإسلامية الأولى وخاصة المتميزة جعلت

(١) انظر حكاية قوله فى الشبهات ٧٧/١ على هامش ابن حزم .

من أهم أغراضها الدعوة إلى الإسلام والرد على المخالفين كما سترى، وما كان يتسنى لهم الرد إلا بعد الاطلاع على أقوالهم وأدلتهم، فدفعهم ذلك إلى الإحاطة بالفرق الأجنبية وأقوالها وحججها؛ فأصبحت البلاد الإسلامية ساحة تعرض فيها كل الآراء وكل الميانات ويتجادل فيها، ولا شك أن الجدل يستدعى النظر والتفكير، ويثير مسائل تستدعى التأمل، وتحمل كل فريق على الأخذ بما صح عنده من قول مخالفه.

وكانت بعض الأديان، وخاصة اليهودية والنصرانية، قد تساحت بالفلسفة اليونانية، فليون اليهودى (٢٥ ق م — ٥٠ م) كان من أوائل من فاسف اليهودية في الإسكندرية؛ وكليان الإسكندري (ولد نحو سنة ١٥٠ م)، وأوريجين (سنة ١٨٥ — ٢٥٤ م) من أوائل من مزجوا النصرانية بالأفلاطونية الحديثة، وتبعهم كثير من النصارى الناطقة<sup>(١)</sup>. وقد أدى هذا إلى أن ياجأ المعتزلة إلى مثل السلاح الذي لجأ إليه خصومهم — ومن هذا الاختكاك بين المعتزلة وأمتالم وبين الملل الأخرى نشأت بين المسلمين أقوال مختلفة، مثلنا لها من قبل<sup>(٢)</sup>، فكان ذلك سبباً من أسباب تضخم علم الكلام.

(٣) وسبب ثالث نتج من السبب الثاني، وهو أن حاجة للتكلمين إلى الفاسفة لوقوفهم أمام خصومهم يجادلونهم بمثل حججهم، اضطرتهم إلى أن يقرأوا الفلسفة اليونانية ويتفقهوا بالمنطق واللاهوت اليونانيين؛ فزى «النظام» بقرأ أرسطو ويرد عليه، وأبا التهذيل التلاف كذلك؛ وزى كثيراً عن المعتزلة يتكلمون في الفطرة والتوالد والجوهر والعرض والجوهر الفرد، ونحو ذلك

(١) انظر فسى الإسلام ١/٢٦٠ وما بعدها.

(٢) فسى الإسلام ١/٢٣٦ وانظر كذلك ص ٣٥٧ وما بعدها.

من المسائل التي تبد من صميم الفلسفة اليونانية وتدخل في بحوث المتكلمين .  
فهذه الأسباب كلها من داخلية وخارجية هي التي كونت علم الكلام وجعلته  
قائماً بنفسه ؛ فمن قال : إنه علم إسلامي بحث لم يتأثر أى أثر بفلسفة اليونان .  
وسائر الأديان فقد أخطأ ، واستعراض بنيط لموضوعات هذا العلم يكفي للرد عليه ؛  
ومن قال : إنه وليد الفلسفة اليونانية وحدها فقد أخطأ كذلك ؛ لأن الإسلام  
هو أساسه ، وهو محور الذي يدور عليه ، وكان استشهادهم بآيات القرآن والتعويل  
عليها فوق استشهادهم بالفلسفة اليونانية والتعويل عليها ؛ فالحق أنه مزيج منهما ،  
وشخصية المسلمين فيه أقوى من شخصيتهم في دراسة الفلسفة .



سمى هذا العلم الذي يبحث في العقائد بالأدلة العقلية والرد على المخالفين بعلم  
الكلام ، وسعى المشتغلون به بالمتكلمين . وقد اختلفوا في سبب هذه التسمية ؟  
فقال بعضهم : إنه سمي علم الكلام ، لأن أهم مسألة وقع فيها الخلاف في العصور  
الأولى مسألة كلام الله وخلق القرآن ، فسمى العلم كله بأهم مسألة فيه ، أو لأن  
مبناه كلام صيرف في المناظرات على العقائد ، وليس يرجع إلى عمل ، أو لأنهم  
تكلموا حيث كان السلف يسكت عما تكلموا فيه ، أو لأنه في طرق استدلاله على  
أصول الدين أشبه بالمنطق في تبيينه مسالك الحق في الفلسفة ، فوضع للأول اسم  
مرادف للثاني ، فسمى كلاماً مقابلة لكلمة « منطق » <sup>(١)</sup> إلى آخر ما قالوا .  
والظاهر أن إطلاق هذا الاسم على هذا العلم كان في العصر العباسي ، وعلى

( ١ ) في كتاب الانتصار ص ٧٢ كلام يصح أن يكون سبباً لتسمية علم الكلام ، فقد قال :  
« الذي يدل على عظم قدر المنزلة في الكلام ، وأنها أبواب النظر دون جميع الناس أنك عند ذكر  
مخالفة بعضهم لبعض لم تقدر أن تحكي مخالفتهم حرفاً واحداً ، وإنما يسأل بعضهم بعضاً ، فلما  
كلمة واحدة لتدبرهم فلا يقدر عليها لتعلم أن الكلام لهم دون سواهم » .

الأرجح في عصر اللأمون ، فقد رأينا أنه قبل ذلك كان يسمى البحث في مثل هذه الموضوعات « الفقه في الدين نظير « الفقه في العلم » وهو علم القانون ، فقالوا « الفقه في الدين أفضل من الفقه في العلم » ، وسمى أبو حنيفة كتابه في العقيدة « الفقه الأكبر » . ويقول الشهرستاني : « ثم طالع بعد ذلك شيوخ المعتزلة كتب الفلاسفة حين فسرت أيام اللأمون ، فخلطت منهاجها بمناهج الكلام ، وأفردتها فتناً من فنون العلم ، وسمتها باسم الكلام »<sup>(١)</sup> ، فعلى قوله يكون المعتزلة هم الذين سموا هذا العلم علم الكلام ، وأن ذلك كان بعد أن قلت إلى العربية كتب الفلاسفة اليونانية أيام اللأمون .

\* \* \*

هؤلاء المتكلمون من معتزلة ومرجئة وشيعة وخوارج وغيرهم سبقوا فلاسفة الإسلام في الزمان ، فأول فيلسوف إسلامي عرف هو الكندي ( المتوفى نحو سنة ٢٦٠ هـ ) ؛ وقبل ذلك بمسرات السنين كان المتكلمون أمثال واصل بن عطاء وعمر بن عبيد ، وأبي الهذيل العلاف ، والنظام ، يبحثون في مسائل الكلام ، ويقررون قواعده ، ويضعون مبادئه — وقبل ذلك كان الحسن البصري في العهد الأموي ، وغيلان الدمشقي ، وجهم بن صفوان ، يترضون لمسائل كلامية .

نعم إن الفلسفة اليونانية وجدت قبل الكندي ، فيقد عرف منطق أرسطو بين المسلمين من عهد ابن القفج ، وتسربت مسائل فلسفية لاهوتية من نصارى النساطرة وأمثالهم ، وأطلع بعض متقدمي المعتزلة كالنظام والعلاف على بعض كتب الفلسفة ، وترجمت كتب كثيرة في عهد اللأمون وبعده ، ولكن أول من اشتغل من المسلمين بالفلسفة كنظام كلّي ، وهضم قدراً صالحاً من الفلسفة ، واستحق



أن يلقب فيلسوفاً في الإسلام هو هذا الكندي ؛ على حين أن الكلام كان قد  
نضج قبل ذلك وتكون ، واستحق كثير لقب « المتكلمين » سواء أطلق عليهم  
هذا الاسم أم لا .

\* \* \*

وهذا يسلمنا إلى التعرض لمسألة هامة ، وهي أن للمتكلمين منهجاً خاصاً في  
البحث والتفكير والتدليل يخالف من جهة منهج القرآن الكريم والحديث  
وأقوال الصحابة ، ويخالف من جهة أخرى منهج الفلاسفة في مجتهدهم وتقريرهم  
وتدليلهم ، فمنهجهم يخالف منهج مَنْ قبلهم ومنهج مَنْ بعدهم ؛ ولنشرح  
ذلك في إيجاز :

فأما مخالفتهم لمنهج القرآن ، فذلك أن القرآن اعتمد في الدعوة على أساس  
فطري ، فيكاد يكون كل إنسان مفطوراً على الاعتقاد بوجود إله خلق العالم  
ودبره ، ويكاد الناس بفطرتهم يجمعون على ذلك مهما اختلفت أسماء الله عندهم  
واختلفت صفاته ؛ يستوى في ذلك المؤمن في البداوة ، والمفرق في الحضارة . وهذا  
ما يجنب له الباحث الاجتماعي ، إذ يرى إجماع القبائل — حتى التي لم تتصل  
بغيرها أى اتصال ، والتي لا تعرف من العالم إلا رقعتها من الأرض ، وغطاءها  
من السماء — على إله خالق ، إن اختلفوا فيه تغلاف في الأسماء أو الاختصاص ؛  
فالقرآن اعتمد على هذه الفطرة ، وخاطب الناس بما يحس هذه العاطفة وينبها  
ويقويها ، ويصلح ما اعتورها من فساد الإشرار وما إليه ، وأدار الدعوة على  
هذا الأساس ؛ فآله تعالى خلق الإنسان وعنى به وأحاطه ببيئته ، ينتفع بها في تسير  
شئونه من أرض وسماء ، وليل ونهار ، وماء وهواء ، وشمس وقمر ، وحيوان  
ونبات ؛ وهو الذي خلق الإنسان ، وخلق هذه الأشياء كلها ، مما ندرك

وما لا ندرك ، وما نعلم وما لا نعلم ، وهو واهب الوجود لها كلها ، وواهب الحياة لها حي منها ، وواضع نظامها الذي لا تعيد عنه ، وغيره لا يستطيع أن يخاق ولو ذهابا « إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَنْ يَخْلُقُوا ذُبَابًا وَلَوْ اجْتَمَعُوا لَهُ ، وَإِنْ يَسْلُبْهُمْ الذُّبَابُ شَيْئًا لَا يَسْتَنْفِذُوهُ مِنْهُ ، ضَعُفَ الطَّالِبُ وَالطَّلُوبُ . مَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ إِنَّ اللَّهَ لَبْقَوَىٰٓ غَازٍ » ؛ ثم غذى هذه العاطفة القطرية بطلب النظر في كل ما حولنا ؛ فذلك يسلم إلى قوة في دين ، وإيمان في يقين « فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسَانُ إِلَىٰ طَعَامِهِ أَنَا صَبَبْنَا الْمَاءَ صَبًّا ، ثُمَّ شَقَقْنَا الْأَرْضَ شَقًّا ، فَأَنْبَتْنَا فِيهَا حَبًّا ، وَعَبَبْنَا وَقَصَبًا ، وَزَيَّنَّوْنَا وَنَخَلًا ، وَحَدَائِقَ غُلَبًا ، وَفَاكِهَةً وَأَبًّا ، « فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسَانُ مِمَّ خُلِقَ ، خُلِقَ مِنْ مَّاءٍ دَافِقٍ ، يَخْرُجُ مِنْ بَيْنِ الصُّلْبِ وَالتَّرَائِبِ » ، « أَفَلَا يَنْظُرُونَ إِلَى الْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ ، وَإِلَى السَّمَاءِ كَيْفَ رُفِعَتْ ، وَإِلَى الْجِبَالِ كَيْفَ نُصِبَتْ ، وَإِلَى الْأَرْضِ كَيْفَ سُطِحَتْ » ، « وَآيَةٌ لَهُمْ الْأَرْضُ الْمَيِّتَةُ أَحْيَيْنَاهَا وَأَخْرَجْنَا مِنْهَا حَبًّا فَمِنْهُ يَأْكُلُونَ » ، « تَبَارَكَ الَّذِي جَعَلَ فِي السَّمَاءِ بُرُوجًا وَجَعَلَ فِيهَا سِرَاجًا وَقَمَرًا مُنِيرًا » ، « الَّذِينَ يَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلًا . ولسلك في الدعوة إلى التوحيد هذا السلك ، فاستدل على ذلك بالأمثلة من تنازع قوى السلطة ، وما يؤدي إليه النزاع من فساد « لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا » ، « مَا اتَّخَذَ اللَّهُ مِنْ وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُ مِنْ إِلَهٍ ، إِذَا لَذَهَبَ كُلُّ إِلَهٍ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَّ بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ » ، كما استدل على ذلك بوحدة النظام ووحدة الخلق ، وخضوع المخلوقات جميعا لنظام واحد « تُسَبِّحُ لَهُ السَّمَوَاتُ السَّبْعُ وَالْأَرْضُ وَمَنْ فِيهِنَّ ، وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ ، وَلَكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ ، إِنَّهُ كَانَ حَلِيمًا غَفُورًا » . وهكذا سار أسلوب القرآن على هذا المنهج في إثبات بقدرته وتوحيده .

وهذا الأسلوب — كما ذكرنا — يسير القطرة وينفيها، ويشعر كل إنسان في أعماق نفسه بالاستجابة له والإصغاء إليه، حتى الملحد بقله؛ وهو منهج يوافق العامة، وهم السواد الأعظم في كل أمة وكل جيل، كما يناسب الخاصة، وهم الأقلون دائماً.

فقطرة العائى إلى قوم تعالى: «فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسَانُ مِمَّ خُلِقَ، خُلِقَ مِنْ مَّاءٍ دَافِقٍ» تثير إيماناً ساذجاً بمجيب القدرة، كما أن نظرة «البيولوجي» (عالم الحياة) إلى منشأ الإنسان وخلقه تثير حبه وإعجابه وحيرته دائماً وإيمانه العميق إلا قليلاً؛ ونظرة العائى إلى السماء وتلاؤل نجومها، وسطوع شمسها وأقارها، تبعث عنده الإيمان بحد هذا الكون وعظمته؛ والفلكي بمعرفة الواسعة لحركات النجوم وسيرها ونظامها وخلقها وأبعادها أقدر على معرفة العظمة، وأشد إعجاباً بخالقها ومدبرها. وهكذا الشأن في العائى والفسيولوجي، والعائى والسيكولوجي، والعائى والفيلسوف — كلهم صالح لأن يتأثر بهذا النهج على اختلاف في استعدادهم ومداركهم، وحياء عواطفهم وحياء عقولهم.

فالقرآن لا يؤلف برهانه تأليف المنطقي من مقدمة صغرى وكبرى ونتيجة، ولا يتعرض لألفاظ الفلسفة من جوهر وعرض ونحوها، ولا يحدد ولا يشير للشاكل العقلية ويفصلها ويبني عليها، لأن الدين لم يأت للفلاسفة وحدهم ولا للعلماء وحدهم، فالفلسفة والعلم حظ أقل عدد من الناس؛ إنما اعتمد — كما أسلفنا — على القطرة والمطافة، وهما قدر مشترك بين الناس جميعاً، فمن ثم كان ممن آمن علماء وجلاء وفلاسفة وغيرهم، ولو اتبع الدين سبيل «علم المنطق» ما آمن إلا القليل.

ولكن جاء في القرآن آيات فيها غموض على الباحث؛ فأيات تدل على

الجبر ، وآيات تدل على الاختيار ، فكيف التوفيق بينهما ؟ وما رأى الحق الذى ترى إليه هذه الآيات ؟ وجاءت تثبت الله تعالى وجهاً ويدا ، وتعبّر عنه بأنه السموات والأرض وتقول إنه فى السماء « أَمْ مِّنْ مَّنْ فِي السَّمَاءِ أَنْ يَخِفَّ بِكُمْ الْأَرْضُ » ، وتذكر أن له تعالى عرشاً وتقول : « وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا » فكيف يتفق هذا وما ورد فى القرآن من التنزيه ؟ ومن قوله : « مَا يَكُونُ مِنْ نَجْوَى ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَاسِمُهُمْ وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ وَلَا أَدْنَى مِنْ ذَلِكَ وَلَا أَكْثَرَ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَمَا كَانُوا » إلى غير ذلك . وإذا كان العقل يثبت أنه تعالى ليس بحسم فكيف يمكن أن تفهم هذه الآيات ؟ وهكذا وردت فى القرآن آيات سميت « مُتَشَابِهَاتٍ » كانت مجال البحث والنظر .

أما الأولون من المسلمين فآمنوا بها وصدقوها من غير بحث كثير ولا جدال طويل ، وضموا هذه الآيات ضمّاً مجملاً واكتفوا بهذا الفهم . وكان كثير من ذوى العقول الراجعة فى العصر الأول يرى أن الدخول فى تفصيل هذه التشابهات والجدال فيها ليس من مصلحة المسلمين ، ولا يستطيع فهمه جمهورهم ، فأولى أن يكتفى فيها بالمعنى الإجمالى وإن غمض ، وأن يكتفى العالم واسع النظر عميق الفكر بما يرشده إليه عقله لنفسه لا للجمهور ، فقد قبل رسول الله صلى الله عليه وسلم قول الجارية التى كانت تعتقد أن الله فى السماء ، لأن عقلها لا يقوى على أكثر من ذلك . وروى عن على رضى الله عنه أنه قال : « حَدِّثُوا النَّاسَ بِمَا يَفْهَمُونَ أْتَرِيدُونَ أَنْ يَكْذِبَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ ؟ » . وجاء بعدهم قوم ساروا على هذا النحو ؛ فقد روى عن الوليد بن مسلم أنه قال : « سَأَلْتُ مَالِكَ بْنَ أَنَسٍ وَسَفْيَانَ الثَّوْرِيَّ وَاللَيْثَ بْنَ سَعْدٍ عَنِ الْأَخْبَارِ الَّتِي جَاءَتْ فِي الصِّفَاتِ (بِمَعْنَى صِفَاتِ اللَّهِ) فَقَالُوا : أَمْرُهَا كَمَا جَاءَتْ بَلَا كَيْفَ » ؛ وسئل ربيعة الرُّمَيْ من قوله تعالى : « الرَّحْمَنُ

قَلَى الْقَرَشِ اسْتَوَى » كيف استوى فقال : « الاستواء غير مجهول ، والكيف غير معقول ، ومن الله الرسالة ، وعلى الرسول البلاغ ، وعلىنا التصديق » ؛ ورؤى عن مالك بن أنس أنه سئل : كيف استوى ؟ فأطرق برأسه ثم قال : الاستواء غير مجهول ، والكيف غير معقول ، والإيمان به واجب ، والسؤال عنه بدعة . — هؤلاء رأوا الوقوف عند ما جاء في الدين من غير تفسير ، لأحدسبين : إما لأن هذه البحوث مما لا تصلح للامة ، أو لأن ما يتعلق بالله وصفاته شيء وراء العقل لا يمكن أن يصل إليه الإنسان إلا بأن يقبس الله على نفسه ، وذلك خطأ كبير ؛ فالأولى أن نقف على ما ورد فيه النص من غير سؤال بكيف وأين ؛ وقد استمرت هذه المدرسة إلى العصر العباسى وبعده ، فكانت زعيمهم في عهد العباسيين أحمد بن حنبل ، وفق المصور بعده ابن تيمية ، وهكذا .

أما طريقة للتكلمين وشيوخهم فتفاير هذين الأصلين ؛ فهم آمنوا بالله وما جاء به رسوله ، ثم أرادوا أن يبرهنوا على ذلك بالأدلة العقلية للنطقية ، فنقلوا الوضع من فطرة وعاطفة ومخاطبة لها بالنظر في آيات الله إلى دائرة العقل والنظر ، ومن فن جميل إلى علم ومنطق ، ومن قلب إلى رأس ؛ فبدلاً من أسلوب القرآن في نحو قوله : « أَلَيْسَ اللَّهُ شَكَّ فَاطِرَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ؟ » وضموا طريقهم في حدوث العالم ، واضطر بمضمهم ذلك إلى القول بتركيب الأجسام من أجزاء لا تتجزأ وإقامة الدليل على عدم حدوثها بنفسها إلى أن يصلوا إلى إثبات الله . وهكذا سلكوا هذا السبيل في إثبات وحدانيته وسائر صفاته تعالى ، وكانت كل خطوة من هذه الخطوات تثيراً سئلة وجدلاً ، وتفتح موضوعات جديدة ، فساروا فيها إلى نهايتها .

هذه ناحية ، والناحية الأخرى أنهم لم يقنعوا — كما قنع غيرهم — بالایمان بالتشابهات جملة من غير تفصيل ؛ فجمعوا الآيات التي قد يظهر بينها خلاف كالجبر

والاختيار ، والآيات التي قد يظهر منها جسمية الله تعالى وسلطوا عليها عقولهم ، وجروا على ما لم يجرؤ عليه غيرهم ، فآدام النظر في كل مسألة إلى رأى ، فإذا وصلوا إليه عمدوا إلى الآيات التي يظهر أنها تخالف الأولى فأولوها ، فكان التأويل من أهم مظاهر التكلمين فإذا آدام البحث إلى أن الإنسان مخدار أولوا آيات الجبر ؛ وإن آدام البحث إلى أن الله منزه عن الجهة والمكان أولوا الآيات التي تشعر بأنه تعالى في السماء ، وأولوا الاستواء على العرش . وإذا آدام البحث إلى أن نفي الجهة عن الله يستلزم أن أعين الناس لا يمكن أن تراه تعالى ، لأنها ركبت تركيبا بحيث لا ترى إلا ما كان في جهة ، أولوا الأخبار الواردة في رؤية الناس لله ، وهكذا ؛ فالتأويل عنصر من أهم عناصرهم ، وأكبر مميز لهم عن الباطن .

وطبيعى أن هذا المنحى في التأويل ، وإعطاء العقل خريته في البحث والنظر ، واجماجه إلى أية جهة يراها ، يستلزم اختلافا كبيرا ؛ فإن أدى النظر قوما إلى الاختيار ، وتأويل آيات الجبر ، قد يؤدى النظر غيرهم إلى إثبات الجبر وتأويل آيات الاختيار .

وهذان الأمران — أعنى الاعتماد في البراهين على العقليات والتأويل — هما اللذان يمالان ما استفاض في عصور للتكلمين من خلاف ومن أقوال لا عداد لها ، ومن براهين لا حصر لها ، مما لم يكن معروفا في عهد النبي صلى الله عليه وسلم ولا الصدر الأول<sup>(١)</sup> .

ويظهر أن الذى دعا إلى هذا التحول أمران : الأول ما أشرنا إليه قبل

(١) انظر في هذا الكتابين القيمين لابن رشد ، « فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال » و « الكشف عن مناهج الأدلة من عقائد الملة » .

من أن أوائل المتكلمين قد دخلوا في حوار عميق مع أقوام من الملل الأخرى من يهودية ونصرانية ووثنية، وكانت قد تفلست عقولهم، وهؤلاء لم يكنهم في الإقناع أن تذكر لهم آية من القرآن أو الحديث، بل يريدون الرجوع إلى قضايا تستند على القدر المشترك من العقل، فاضطر ذلك المتكلمين أن يدخلوا في منبرهم ويسلكوا سبيلهم، ويؤلفوا الأدلة العقلية على وجود الله، ويؤلفوا — كما فعل الجاحظ — الكتب في إثبات النبوة على العموم، وفي إثبات نبوة محمد صلى الله عليه وسلم على الخصوص، مما يدل على وجود قوم بينهم كانوا ينكرون الألوهية يستنون العليمين أو الدهريين، وقوم لا يعترفون بنبوة ما، وقوم يعترفون بالنبوة ولكن يحدون نبوة محمد (ص)؛ فدخلوا معهم في جدال حاد، وفلسفوا أدلتهم كما فلسف المخالفون أدلتهم.

والسبب الثاني: ما في طبيعة كل أمة تصدين من اهتمام إلى محافظين وأحرار، في السياسة والعلم والفلسفة والدين؛ فالمحافظون في الدين رأوا الوقوف عند النص وعدم الخروج قيد شعرة عما صرح به الدين، والنطق بما نطق به في حدود ألفاظه، والسكوت عما سكت عنه؛ والأحرار لا يريدون أن يقفوا عند النصوص، بل يعملون فيها عقولهم، ويصرحون بما يؤدبهم إليه رأيهم، ويؤولون ما يخالفه؛ فكان الأقسام بينهم في أصول الدين شبيهاً بالخلاف بينهم في الفروع من أهل الحديث وهم يمثلون المحافظين، وأهل الرأي ويمثلون الأحرار.

هذا — في إجمال — وجه الخلاف بين منهج الأدلة عند المتكلمين، ومنهج الأدلة في القرآن الكريم.

أما الخلاف بين منهج الفلاسفة في الإلهيات ومنهج المتكلمين، فيرجع إلى أمور أهمها:

(١) أن التكمليين اعتقدوا قواعد الإيمان ، وأقروا بصحتها ، وآمنوا بها ، ثم اتخذوا أدلتهم العقلية للبرهنة عليها ، فهم يبرهنون عليها عقليا كما برهن القرآن عليها وجدانيا ؛ أما الفلاسفة فهم يبحثون المسائل بحثا مجردا ، ويفرضون أن عقولهم خالية من مؤثرات ومن اعتقادات ، ثم يبدأون النظر مبتظرين ما يؤدي إليه البرهان ، سائرين خطوة خطوة حتى يصلوا إلى النتيجة كائنة ما كانت فيعتقدونها ؛ هذا هو الغرض من الفلسفة والمعدة فيها . نعم إن التجرد من الإلـف والمادة والتشأة والبيئة لا يمكن أن يحصل على أتمه ، وقد حدث فعلا أن تأثر فلاسفة اليونان بالوثنية ، وفلاسفة النصارى واليهود بالنصرانية واليهودية ، وفلاسفة المسلمين بالإسلام ؛ ولكن — على كل حال — منهج بحثهم وعمادهم هو هذا النظر في المسائل كما يدل عليه البرهان ، ومنهج التكمليين إقامة البرهان بعد أن آمنوا بالقواعد الأساسية للإسلام . فوقف التكمليين موقف « محام » مخلص اعتقد صحة قضية وتولى الدفاع عنها ، يصوغ لها من الحجج والأدلة ما يؤيدها ويثبت ما اعتقد من صحتها ؛ وموقف الفيلسوف موقف قاض عادل تمرض عليه قضية لا يكون فيها رأيا حتى يسمع حجج هؤلاء وهؤلاء ، ويزنها كلها بميزان دقيق من غير تحيز ، ثم يكون فيها رأيه ، ويصدر حكمه .

ولعل هذا هو ما يقصده ابن خلدون من قوله : « إن نظر الفيلسوف في الإلهيات إنما هو نظر في الوجود المطلق وما يقتضيه لذاته ، ونظر التكملي في الوجود من حيث أنه يدل على الوجود . وبالجملة فموضوع علم الكلام عند أهل إيمانها هو العقائد الإيمانية بعد فرضها صحيحة من الشرع من حيث يمكن أن يستدل عليها بالأدلة العقلية » (١) .



هذا هو الأصل ، وإن كان للتكلمون بعد أن شاعت الفلسفة في المملكة الإسلامية تأثروا بالفلاسفة في بحوثهم ومناهجهم ، وقلوا في علم الكلام ببعض أقوال الفلاسفة ، وأخذوا يردون عليهم كأنهم من أرباب العقائد كما فعل الغزالي في كتابه « الاقتصاد » .

وكذلك الفلاسفة المسلمون تأثروا بالكلام والتكلمين ، فاستعملوا بعض اصطلاحاتهم ؛ وأكثر من ذلك أنهم سلموا بأشياء دينية سمعية لا يمكن إقامة البرهان العقلي على صحتها أو على بطلانها كما قال ابن سينا : « وأما للعاد الجسماني وأحواله فلا يمكن إدراكه بالبرهان ... وقد بسطته لنا الشريعة الحقة المحمدية فليفتظر فيها ، ولترجع في أحواله إليها »<sup>(١)</sup> .

(٢) أن للتكلمين وقفوا أكثر ما وقفوا للدفاع عن عقيدتهم ، ودحض حجج خصومهم ، سواء كانت هؤلاء الخصوم إسلاميين أم غير إسلاميين ، فأكثر ما كان حكاية الأقوال والرد عليها ؛ والفلاسفة وخاصة الأولين منهم أكثر ما وقفوا عند تقرير الحقائق ، أو على الأقل ما اعتقدوه حقائق ، وبرهنوا عليها من غير دخول كثير في حكاية الأقوال المخالفة والرد عليها . ولهذا كان الفلاسفة يرمون التكلمين بأنهم أهل سفسطة وجلل . قال أبو حيان التوحيدي : « قلت لأبي سليمان : ما الفرق بين طريقة التكلمين والفلاسفة ؟ فقال : ما هو ظاهر لكل تمييز وعقل وفهم ، طريقتهم (يعني للتكلمين) مؤسسة على مكاييل اللفظ باللفظ ، وموازنة الشيء بالشيء ... والاعتماد على الجدل ... وكل ذلك يتعلق بالمغالطة والدفاع وإسكات الخصم بما اتفق »<sup>(٣)</sup> الخ .

ولاختلاف النهجين كان بين التكلمين والفلاسفة في تاريخ الإسلام خصومة

(١) المقدمة ص ٤٥٧ .

(٢) المقاييس ص ٢٢٣ طبع مصر .

رغم ما استفاد بعض من بعض ، كالمصومة بين ابن رشد والمتكلمين ، وبين  
الفرزالي والفلاسفة .

\* \* \*

ومما يتصل بهذا أن هناك فرقاً بين علم الكلام والفلسفة الإسلامية من حيث  
نشوؤهما ؛ فالكلام في الإسلام نشأ تدريجياً ونشأ مسائل متفرقة ، تثير فرقة مسألة  
فيؤدي فيها قوم رأياً آخر ، ويكونون فرقة وهكذا ، كالذي حدث في مسألة  
مرتكب الكبيرة أ كافر أم مؤمن ؟ تقول الخوارج إنه كافر ، فيأتى قوم ويقولون  
هو في منزلة بين المنزلتين ، لا هو مؤمن ولا هو كافر ، وتتكون حول هذا الرأي  
الأخير فرقة الاعتزال . وهكذا كانت المسائل المتفرقة تثار ، ويتكون المذهب  
تدريجياً ، وكلما تقدم العصر أثرت مسائل جديدة ، ووضعت لها حلول جديدة ،  
وهذا شأن كل العلوم الإسلامية من نحو وفقه وبلاغة . أما الفلاسفة في الإسلام  
فلم تتدرج هذا التدرج لأنها قطعت شوط التشويع عند اليونان ، ثم قلت كاملة  
أو شبه كاملة ، والجديد فيها إنما كان اشتغال المسلمين بها وتفهمها وشرحها والتعليق  
عليها ، وإبداء بعض الآراء فيها ، والتوفيق بين بعض قضاياها والقضايا الإسلامية .  
وهذا ما جعلنا نعدّ علم الكلام علماً إسلامياً ، وإن كان فيه بعض المسائل الفلسفية  
اليونانية ، على حين أننا لا نستطيع أن نسمي الفلسفة التي اشتغل بها الكندي  
والفارابي وابن سينا فلسفة إسلامية إلا بقدر من التجاوز .

\* \* \*

والآن نعرض لأهم الفرق الإسلامية في العصر العباسي ، فنشرح ما حدث  
فيها بعد أن أبنأ نشأتها في العصر الأموي في الجزء الأول من « فجر الإسلام » ،  
ونبين أهم أقوالها ، وترجم لأشهر رجالها .

## الفضل الأول المعتزلة

وقد بدأنا بها لأنها أم فرقة يدين لها علم الكلام مما أثار من مسائل ، وبسطت من شرح ، ووضعت من أصول ؛ ولتقسم الكلام فيها إلى قسمين : قسم يتضمن أمم تعاليمهم ، وقسم يتضمن تاريخهم السياسي ؛ فإذا ذكرنا تعاليمهم فصلنا بعض التفصيل آراءهم وأدلتهم ووجهة نظرهم ، وألمنا إلى الماسة خفيفة بموقف خصوصهم منهم ؛ وإذا ذكرنا تاريخهم السياسي عرضنا لأشهر رجالهم ، وللمسائل الفرعية التي قال بها كل منهم ، ولموقفهم من الدولة وموقف الدولة منهم ، وموقفهم من الرأي العام وموقف الرأي العام منهم ، وأم الأحداث التي حدثت منهم ولم ، وهكذا .

### تعاليمهم

للمعتزلة مبادئ يكادون يشتركون فيها جميعاً ، ومبادئ خاصة ببعض رؤسائهم ؛ فالأولى هي التي نذكرها الآن ، والأخرى نرجئها — غالباً — إلى ترجمة أصحابها ؛ فأما المبادئ العامة للمعتزلة فيكاد للؤرخون يجمعون على أنها خمسة أصول :

- ( ١ ) القول بالتوحيد .
- ( ٢ ) القول بالعدل .
- ( ٣ ) القول بالوعد والوعيد .

( ٤ ) القول بالمعزلة بين الملتزمين .

( ٥ ) الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر .

قال الخياط ( أحد زعماء المعتزلة في القرن الثالث ) : « وليس يستحق أحد منهم اسم الاعتزال حتى يجمع القول بالأصول الخمسة : التوحيد ، والعدل ، والوعد والوعيد ، والمعزلة بين الملتزمين ، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ؛ فإذا كملت فيه هذه الخصال فهو معتزلي » <sup>(١)</sup> . ومثل ذلك ما قاله المسمودي في « مروج الذهب » : « كان يزيد الناقص يذهب إلى قول المعتزلة وما يذهبون إليه في الأصول الخمسة من التوحيد ، والعدل ، والوعد والوعيد ، والأسماء والأحكام — وهو القول بالمعزلة بين الملتزمين — والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر » <sup>(٢)</sup> ولنوضح الآن نظرم في كل أصل من هذه الأصول :

### التوحيد :

وقد غد هذا البعد من أهم مبادئ المعتزلة ؛ لأنهم ذهبوا في تفسيره تفسيراً خاصاً ، وبلغوا في تحليله وفلسفته أقصى حد ، فنسب إليهم خاصة ، وإن كان المسلمون جميعاً يمتازون بالتوحيد ، وباعتقاد أن « لا إله إلا الله وحده لا شريك له » .

ذلك أن المعتزلة رأوا أن في القرآن آيات كثيرة تدل على التنزيه من مثل قوله تعالى : « لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ » ، وآيات ظاهرها يدل على التجسيم من مثل قوله تعالى : « يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ » ورأوا آيات تدل على أنه تعالى ليس في جهة معينة مثل قوله : « وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُولُوا فَجْهَ اللَّهِ » ،

( ١ ) الانصار ١٢٦ .

( ٢ ) ج ٢ ص ١٥٠ .

وآيات ظاهرها الجهة مثل قوله : « ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ » ، و « أُنِزَّتْ مِنَ السَّمَاءِ » .

وكان كثير من علماء المسلمين في ذلك العصر يؤمنون بالتنزيه إيماناً إجمالياً ، ويمسكون عن الكلام في الآيات الأخرى كآية الاستواء على العرش ، والوجه ، واليدين ، والجهة ، ويقولون إننا نؤمن بوجود الله ووحدايته ، ولا نذهب وراء ذلك ، لأنه لا يجب علينا أن نعرفه ، وإنما يجب علينا أن نؤمن به كما ورد ، وإننا إن دخلنا في تفصيل ذلك وتأويله كان تأويلنا قولنا لا قول الله ، وهو عرضة للخطأ ، فيجب أن نتحرز منه . وقد قل عن السلف كثير من هذه الأقوال التي يتخرجون فيها من إبداء آرائهم ، هملنا بعضها قبل .

أما للتعزلة فكانوا أجراً من هؤلاء ، فقالوا : إننا نستمسك بآيات التنزيه ونشرحها ونوضحها ونحلها ، ونعرض للآيات الأخرى من مثل الاستواء ، والوجه واليدين ، وتأويلها تأويلاً يتفق والتنزيه ، ولا نكس ، لأن الإسلام دين توحيد وتنزيه ، ويكاد المسلمون يجمعون على هذا التنزيه ، فيجب أن نحمل ما ظاهره يخالف ذلك على ما هو صريح وجمع عليه ، ولا نكتفي بالإيمان الغامض بالآيات للشبهة ، لأن النفس لا يقنع بالغموض ، وله حق الشرح والتأويل والتوفيق بين الآيات ، فهذا بالعلاء أشبه ؛ ومن ثم بسطوا الرأي في التوحيد والتنزيه ، فقالوا : « إن الله واحد ليس كمثل شيء ، وليس يحسم ولا شبح ، ولا نجفة ولا صورة ، ولا لحم ولا دم ، ولا شخص ولا جوهر ولا عرض ، ولا بذى لون ، ولا طعم ، ولا رائحة ، ولا بحسة ، ولا بذى حرارة ، ولا برودة ، ولا رطوبة ، ولا يبوسة ، ولا طول ولا عرض ولا عمق ، ولا اجتماع ولا افتراق ، ولا يتحرك ولا يسكن ولا يقيم ، وليس بذى أبعاد وأجزاء ، وجوارح وأعضاء ، وليس

بدى جهات ، ولا بذى يمين وشمال ، وأمام وخلف ، وفوق وتحت ، ولا يحيط به مكان ، ولا يجري عليه زمان ، ولا تجوز عليه الماسة ولا العزلة ولا الخلول فى الأماكن ، ولا يوصف بشيء من صفات الخلق الدالة على حَدَثِهِمْ ، ولا يوصف بأنه مقلد ، ولا يوصف بمساحة ولا ذهاب فى الجهات ، وليس بمحدود ولا والد ولا مولود ، ولا تحيط به الأقدار ، ولا تحجبه الأستار ، ولا تدركه الحواس ، ولا يقاس بالناس ، ولا يشبه الخلق بوجه من الوجوه ، ولا تجرى عليه الآفات ، ولا تحمل به العاهات ، وكل ما يخطر بالبال وتُصَوَّرُ بالوهم فغير مُشَبَّه له ، لم يزل أولاً سابقاً متقدماً للمحدثات ، موجوداً قبل المخلوقات ، ولم يزل عالماً قادراً حياً ولا يزال كذلك ، لاتراه العيون ولا تدركه الأبصار ، ولا تحيط به الأوهام ، ولا يُسمع بالأسماع ، شيء لا كالأشياء ، عالم قادر حتى لا كالعلماء القادرين الأحياء ، وأنه القديم وحده ولا قديم غيره ، ولا إله سواه ولا شريك له فى ملكه ولا وزير له فى سلطانه ، ولا معين على إنشاء ما أنشأ وخلق ما خلق ، ولم يخلق الخلق على مثال سبق ، وليس خلق شيء بأهون عليه من خلق شيء آخر ولا بأصعب عليه منه ، ولا يجوز عليه اجترار للنافع ولا تلحقه المضار ، ولا يناله السرور والذات ، ولا يصل إليه الأذى والآلام « الخ »<sup>(١)</sup> .

فترى من هذا أنهم حلوا التنزيه تحليلاً فلسفياً بما أبانوا من صفات الشلوب ، وأوضحوا معنى التوحيد فى جلاء كما يدل عليه العقل ، وشرحوا قوله تعالى : « لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ » أقصى شرح وأعظمه . وكان طبعياً بعد ذلك أن يقفوا عند الآيات الأخرى ويؤولونها ؛ فقالوا فى قوله تعالى : « وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ ، غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلَعِنُوا بِمَا قَالُوا ، بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ » أن معنى قول

اليهود يد الله مغلوله وصفه بالبخل، وقوله : « بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ » تعبير مجازي « يدل على إثبات غاية السخاء له ونفي البخل عنه ، وذلك أن غاية ما يبذله السخي بماله من نفسه أن يعطى بيديه جميعاً ، فبنى المجاز على ذلك <sup>(١)</sup> » . وقالوا في قوله تعالى : « الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى » : « لما كان الاستواء على العرش وهو سرير الملك مما يردف للملك جماله كناية عن الملك ؛ فقالوا فلان على العرش ، يريدون ملكاً ، وإن لم يقعد على السرير ألبته ، وقالوه أيضاً لشهرته في ذلك المعنى ومساواته ملك في مؤداه ، وإن كان أشرح وأبسط وأدل على صورة الأمر <sup>(٢)</sup> » . ويقولون في قوله تعالى : « وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ » : « وجه الله ذاته ، والوجه يعبر به عن الجلالة والذات ، ومساكين مكة يقولون أين وجه عربي كريم يفتقدني من الموان <sup>(٣)</sup> » . ويقولون في قوله تعالى : « يَخَافُونَ رَبَّهُمْ مِنْ فَوْقِهِمْ » : « إن علقته من فوقهم يخافون . فعناه يخافونه أن يرسل عليهم عذاباً من فوقهم ، وإن علقته برهبهم — حالاً منه — فعناه يخافون ربهم عالياً لم قاهراً ؛ كقوله : « وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ » ، « وَإِنَّا فَوْقَهُمْ قَاهِرُونَ <sup>(٤)</sup> » . وقالوا في قوله : « وَهُوَ اللَّهُ فِي السَّمَوَاتِ وَفِي الْأَرْضِ يَسْتَلِمُ سِيرَكُمْ وَجَهْرَكُمْ » مسناه للعبود فيها كقوله : « وَهُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ إِلَهُ وَفِي الْأَرْضِ إِلَهُ » ، أو هو المعروف بالإلهية أو التوحيد بالإلهية فيها ، أو هو الذي يقال له الله فيها لا يشرك به في هذا الاسم <sup>(٥)</sup> » .

وهكذا لما خلس لم دليل التنزيه على النحو الذي فسروه به أولوا كل

(٢) الكشف ١٩/٢ .

(١) الترغيز في الكشف ٢٢٠/١ .

(٤) الكشف ٢٣٦/١ .

(٣) الكشف ٢٦٩/٢ .

(٥) الكشف ٢٢٤/١ .

الآيات الدالة على الجهة ، وعلى الأعضاء ، وعلى مشابهة المخلوقات ، وفعلوا ذلك في جميع الآيات والأحاديث التي قد يخالف ظاهرها أصل التوحيد بالعنى الذى شرحوه ؛ فقالوا بنى الجهة ، لأن إثبات الجهة يوجب إثبات للكان ، وإثبات للكان يوجب إثبات الجسمية ، فكل ما ورد بما ظاهره هذه الجهة يجب أن يؤول ، مثل : « وَيَحِيلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمَانِيَّةٌ » ، ومثل : « يُدِيرُ الْأَمْرَ مِنَ السَّمَاءِ إِلَى الْأَرْضِ ثُمَّ يَنْزِلُ إِلَيْهِ فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ أَلْفَ سَنَةٍ مِمَّا تَعُدُّونَ » ، وقوله : « تَنْزِيلُ الْتَالِيَةِ وَالرُّوحُ إِلَيْهِ » ، وقوله : « أَمِنْتُمْ مَنْ فِي السَّمَاءِ أَنْ يَخِفَّ بِكُمْ الْأَرْضُ فَإِذَا هِيَ تَمُورُ » . وكذلك فعلوا في الآيات التي تدل على الجسمية كإثبات الوجه واليدين ، قالوا : إن الدليل على أنه تعالى ليس بجسم أن كل جسم يحدث ، لحاجة الجسم إلى الأعراض ، كالطول والعرض والجهة وما إلى ذلك ، وما لا يتعمى عن الحوادث حادث ، ولذلك وجب تأويل الآيات التي تشعرنا بالجسمية . وفي تفسير الكشف للرخشى — وهو من أكبر علماء السيرة — أوضح مثل لما ذهبوا إليه في التأويل ؛ فقال : وفي ذلك كله في الآيات التي من هذا القبيل .

وقد كانوا منطقيين مع أنفسهم ، وساروا في تطبيق نظرياتهم إلى آخر حدود التطبيق ، ولندكر لك مثلين من أم ما سلكوه في الاستنتاج :

( المثل الأول ) ما أثاروه من مسألة رؤية الله بالأبصار — فقد رأوا أنه إذا انتفت الجسمية انتفت الجهة ، وإذا انتفت الجهة انتفت رؤية الناس له تعالى ؛ إذ كل مرئى في جهة من الرأى ، ولا يد للرؤية من شروط : كالضوء ، وكون البصير ذا لون الخ ، وذلك كله محال في جانب الله .

وبجانب هذه الأدلة العقلية استدلوا بأدلة عقلية مثل قوله تعالى : « لَا تَذَرِكُ



الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ» ومثل قوله : « وَلَمَّا جَاءَ مُوسَى لِمِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ قَالَ رَبِّ أَرِنِي إِلَيْكَ . قَالَ لَنْ تَرَانِي وَلَكِنْ أَنْظُرْ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرَانِي . فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا وَخَرَّ مُوسَى صَعِقًا . فَلَمَّا أَفَاقَ قَالَ سُبْحَانَكَ تُبْتُ إِلَيْكَ وَأَنَا أَوَّلُ الْوَالِدِينَ » ، قوله إن تراني ثبت في الرؤية مع تأكيد .

وقد ناز الجدل بين المعتزلة وخصومهم حول هذه الآية فقال خصومهم : إن الآية تدل على إمكان الرؤية لأن موسى سألها ، ولو كانت مستحيلة لم يسألها ، لأنه ليس أقل من المعتزلة معرفة — وأجاب المعتزلة إجابات كثيرة عن هذا السؤال ، منها أن قوم موسى كانوا طلبوا أن يروا الله جهرة ، فأنكر موسى عليهم وأعلمهم خطأهم ، ونههم على الحق فألحوا ، فأراد أن يسمعوا النص من كلام الله فطلبه للرؤية ترجمة عن مقترحهم ، وحكاية لقولهم ، إلى آخر ما قالوا .

ومن أدلتهم أن الله عاقب قوم موسى الذين سألوه أن يريهم الله ، فقال : « يَسْأَلُكَ أَهْلُ الْكِتَابِ أَنْ تُنَزِّلَ عَلَيْهِمْ كِتَابًا مِنَ السَّمَاءِ فَقَدْ سَأَلُوا مُوسَى أَكْبَرَ مِنْ ذَلِكَ فَقَالُوا أَرِنَا اللَّهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْهُمُ الصَّاعِقَةُ بِظُلْمِهِمْ » ، قالوا : « لو طلبوا جائزاً لما بُشُّوا ظللين ، ولما أخذتهم الصاعقة ، كما سأل إبراهيم أن يريه إحياء الموتى فلم يسمه ظالماً ولا رماه بالصاعقة <sup>(١)</sup> » .

فلما خلصت لم هذه العقيدة — عقيدة عدم إمكان الرؤية — وصح عندم الدليل العقلي والنقلي على ذلك أوّلوا كل ما يظهر منه خلاف هذا من الآيات ، وأنكروا كثيراً من الأحاديث التي تدل على الرؤية ، فقالوا إنها أخبار آحاد ،

وأخبار الأحاد لا يثبت عليها شيء من العلم بها، وحسب ظاهر القراءات... مثل قوله تعالى: « لا تدركه الأبصار »

وتأوله أقوله تعالى: « وخوفه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة » بأنه « من قول الناس أنا إلى فلان ناظر ما يصنع بي، يريد معنى التوقع والرجاء؛ وسمعت مستجدة بمكة وقت الظهر حين يغلق الناس أبوابهم، ويأوون إلى منازلهم يقول: « عَيْنَتِي نَوَظِرَةٌ إِلَى اللَّهِ وَإِلَيْكُمْ »، والمعنى أنهم لا يتوقعون النعمة والكرامة إلا من ربهم، كما كانوا لا يخشون ولا يرجون إلا إياه <sup>(١)</sup> .

قالوا فروية الله بالأبصار محال، إنما يراه المؤمنون ويعلمونه بقلوبهم <sup>(٢)</sup> .  
(المثل الثاني) مسألة صفات الله — ذلك أن المعتزلة قالوا — مثل كل المسلمين — بالله واحد، ولكنهم فلسفوا الوحدة، فقالوا إن معنى وحدانيته أن ليست ذاته تعالى مركبة من اجتماع أمور كثيرة، لأنه لو كان مركباً لافتقر تحققه إلى تحقق كل جزء من أجزائه، وكل جزء من أجزائه غير، فكل مركب فهو مفترق إلى غيره، والله منزّه عن الافتقار إلى الغير، لحقيقته تعالى أحدية فردية لا كثرة فيها بوجه من الوجوه، فليست له كثرة مقدارية كالتي للأجسام، ولا كثرة معنوية كاللأشخاص المركبة من ماهية وشخص، إنما هو واحد تام الأحدية، ليس ذا أجزاء مقدارية ولا أجزاء مفنوية .

فلما فسروا التوحيد بهذا المعنى الدقيق ثارت أمامهم مشكلة أو آثارها هم، وهي مسألة « صفات الله » هل هي عين ذاته أو غير ذاته، لما يتصل من ذلك بمعنى التوحيد الذي قرروه .

وهي مسألة لم تنتر في الإسلام من قدامهم، فلم يذكر في القرآن ولا الحديث

الصحيح كله (صفات الله) ولم يعرف ذلك عن أحد من الصحابة والتابعين ، إنما ورد قوله تعالى : « سُبْحَانَ رَبِّكَ رَبِّ الْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ » ونحوه ، حتى جاء المعتزلة فوضعوا مسألة (صفات الله) هذا الوضع ، وشغلت حيزاً كبيراً في علم الكلام ، وأثير حولها من الجدل ما جعلها في الصف الأول من المسائل الكلامية .

ذلك أن القرآن صرح بأوصاف الله في مواضع متفرقة ؛ وهذه الأوصاف تنحصر في سبع : العلم ، والحياة ، والقدرة ، والإرادة ، والسمع ، والبصر ، والكلام . فتساءل المعتزلة بعد تقريرهم التوحيد بالمعنى الذى شرحناه : هل هذه الصفات هى الذات نفسها أم هى زائدة عن الذات ؟ وبعبارة أخرى : هل هذه الصفات لا توجب معنى جديداً خلاف الذات ، أو توجب معنى جديداً غير الذات ؟ فهناك صفات سلبية لفظاً ومعنى لا تثبت شيئاً إيجابياً مثل : ( ليس كـ... ) ؛ وهناك صفات إيجابية لفظاً ومعنى ، وهى كذلك لا تثبت شيئاً إيجابياً ، كالوحدانية والقدم ، فهى الوحدانية عدم الشريك ، ومعنى القدم انعدام الأولية ، وليست هذه هى محل نظر المعتزلة ؛ وهناك صفات إيجابية لفظاً ومعنى ؛ كالإرادة والقدرة والعلم ، فهل هى تثبت شيئاً زائداً عن الذات ؟ وهل الله عالم يعلم زائد عن الذات ، وقادر بقدر زائدة عن الذات ، وحى بحياة زائدة عن الذات ؟ وهكذا .

فلما فسر المعتزلة التوحيد بالمعنى الذى ذكرنا كانوا مضطرين أن يقولوا إن ذات الله وصفاته شيء واحد ، فالله حى عالم قادر بذاته لا يعلم وقدره وحياة زائدة على ذاته ، لأنه لو كان عالماً يعلم زائد على ذاته ، وحياً بحياة زائدة على ذاته كما هو الحال فى الإنسان ، للزم أن يكون هناك صفة وموصوف ، وحامل ومحمول ، وهذه هى حالة الأجسام ، والله منزّه عن الجسمية . ولو قلنا إن كل صفة قائمة بنفسها لتعددت القدماء ، وبعبارة أخرى لتعددت الآلهة .

ثم اختلفت للمعتزلة فيما بينهم في تفسير هذا الأصل ، فكان أبو الهذيل  
التلّاف يقول : إنه عالم يعلم هو هو ، وقادر بقدرته هي هو ، وحى بحياة هي هو ؛  
فالعالم والقدرة والحياة هي نفس ذاته ، وإنما اختلف التمييز لفرض ، فإذا قلت  
« عالم » أثبتّ لله علماً هو ذاته ونفيت عن ذاته الجهل ، ودلت على أن هناك  
معلومات منكشفة لذاته ، وإذا قلت « قادر » أثبتّ لله قدرة هي ذاته ونفيت عن  
ذاته العجز ، ودلت على أن هناك مقدرات له ، وهكذا .

ويفهم من قول النظام ، أن صفات الله من حياة وقدرة وعلم وإرادة الخ ،  
إنما هي كذلك صفات سلبية لا تقتضى للذات شيئاً زائداً عليها ؛ فالعلم معناه نقي  
الجهل عن ذاته ، ومعنى « عالم » أن ذاته ليست بجاهلة ، ومعنى « قادر » نقي  
العجز ، ومعنى « الحياة » نقي الموت وهكذا ؛ وتعددت الصفات لاختلاف ما ينفي  
عن الذات ، أما الذات نفسها فواحدة لا تعدد فيها ، ولا تلحقها صفات وجودية .

وقال بعض المعتزلة : إن هذه الأسماء والصفات : كقادر وعالم وحى ومريد ،  
ليس المقصد منها إثبات صفة لله زائدة على ذاته ، ولكن المقصد إفادة الناس معاني  
تدل عليها ؛ فإذا قلنا عالم أفدناك علماً بناحية أنه لا يجهل ، وأكذبنا من زعم أنه  
تعالى جاهل ؛ وإذا قلنا إنه قادر أفدناك علماً بناحية أنه لا يجوز أن يكون عاجزاً ،  
وأكذبنا من زعم أنه عاجز ، وهكذا <sup>(١)</sup> .

وهذه التفسيرات كما ترى ، تفسيرات مقاربية تختلف شكلاً وتتحد  
جوهرأ ، وتلتقي في إثبات أن لا شيء غير الذات ، وأن الصفات تختلف باختلاف  
إدراكنا نحن لمعاني ذاته .

---

(١) انظر في هذا مقالات الإسلاميين ١٦٥/١ وما بعدها .

ولما وصل الممتزة إلى هذا الحد من قولهم أثاروا مسائل حول الصفات  
لا حصر لما كان يسلم بعضها إلى بعض .

فأثاروا حول قدرة الله هذا السؤال : هل يقدر الله على الظلم ؟ وهل يقدر  
أن يُفنى الجنة والنار وأهلها أو يميتهم بعد ما أخبر عن بقائهم وحياتهم ؟ وهل  
يقدر الله أن يترك ما يعلم أن فعله أصلح نالقه من تركه ؟ فكان النِّظام وأتباعه  
يقولون إن ذلك محال ، فهو لا يقدر على الظلم « لأن الظلم لا يقع إلا من ذى  
حاجة حاملة على ارتكابه ، أو جاهل بقبحه وعاقبته » وتعالى الله عن ذلك ،  
و « وصف الله جل وعلا بأنه يقدر أن يفنى الجنة والنار وأهلها أو يميتهم بعد  
ما أخبر عن بقائهم وحياتهم محال لا وجه له <sup>(١)</sup> » . وكان يقول : « إن الظلم  
والكذب لا يقعان إلا من جسم ذى آفة ، فالواصف لله تعالى يقدرته عليهما قد  
وصفه بأنه جسم ذو آفة ، لأن القادر على شيء غير محال وقوعه منه ، فلو وقعا  
منه للدل وقوعهما منه على أنه جسم ذو آفة » <sup>(٢)</sup> .

وكن ذلك أثاروا مسألة من أهم للمسائل وأعقدها ، كان الفلاسفة اليونانيون  
قبلهم تكلموا فيها ، فأثارها للممتزة على نعمتهم ، وأجابوا عنها في حدود إيمانهم .  
تلك هي أنهم قالوا : إذ ثبت أن الله قادر ، عالم ، محيط ، وأن ذات الله  
وصفاته لا يلحقهما تغير ، لأن التغير صفة الحداثات ، والله منزّه عن ذلك ، فإذا  
كان الشيء يوجد وقد كان غير موجود ، ويعلم وقد كان موجوداً ، وقدرة الله  
وإرادته هما اللتان تولتا ذلك فأوجدتا الشيء بعد أن لم يكن ، وأعدمته بعد  
أن كان ؛ فكيف تتعلق القدرة الإلهية القديمة بالشيء الحادث فتوجد له ، ولم  
أوجدته في هذه اللحظة دون غيرها وليس زمن أولى من زمن ؟ فبشارة القدرة

(١) الانتصار ص ١٧ و ١٨ وما بعدها . (٢) الانتصار ٢٧ .

لشيء بعد أن كانت لا تبشره تنوير في القدرة ، وقد ثبت أن الله لا يلحقه تنوير ما ،  
إذ ذلك — بلا شك — شأن القديم ، وكذلك القول في الإرادة . ومثل ذلك  
يقال في العلم ؛ فالعلم هو انكشاف للمعلوم على ما هو عليه ، والمعلوم يتغير من حين  
لآخر ؛ فورقة الشجرة تسقط بعد أن كانت غير ساقطة ، والرطب يتحول بإيسا ،  
والحي ميتا ؛ والله يقول : « وَمَا تَسْقُطُ مِنْ وَرَقَةٍ إِلَّا يَأْتِيهَا وَلَا حَبَّةٌ فِي  
ظُلُمَاتِ الْأَرْضِ وَلَا رَطْبٌ وَلَا يَأْسٌ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ » ؛ وعلم الله تعالى  
ينكشف به الشيء على ما هو عليه ، فهو عالم بالشيء قبل أن يكون على أنه سيكون ،  
وعالم بالشيء إذا كان على أنه كان ، وعالم بالشيء إذا عدم على أنه عدم ؛ فكيف  
يتغير علم الله بتغير الموجودات ، والعلم بالتغير بتغير الحوادث علم محض ، والله تعالى  
لا يقوم به محض ، لأن ما يتعاقب به المحدث محض ؟

وقد سلك للمعتزلة م ومن بعدهم مسالك مختلفة للإجابة على هذا السؤال  
المسير الذي حير العقول ، وكان للتكلميين مناجير في الإجابة ، وللغلاسفة من  
المسلمين مناجير أخرى .

فمن التكلميين من قال : إن من السلم به أن علمنا بأن زيدا سيقدّم ، غير علمنا  
بأنه قدّم فعلا ، وتلك التفرقة ترجع إلى تجدد العلم ، ولكن ذلك في حق  
الإنسان ، فهو الذي يتجدد علمه لأن مصدر العلم وهو الإحساس والإدراك متجدد ،  
أما في حق الله فلا تفرقة عنده بين مقدر سيكون ، وبحق قد كان ، ومنجز  
حدث ، ومتوقع سيحدث ؛ بل المعلومات كلها بالنسبة له على حال واحدة .

ومن المعتزلة من قال : إن الله تعالى عالم بذاته بكل ما كان وما سيكون ،  
وكل للمعلومات معلومات عنده يعلم واحد ، والاختلاف بين ما سيكون وما كان  
يرجع إلى الاختلاف في الأشياء نفسها لا في علم الله .

وقال بعض المتكلمين : إن النى أوجب اختلاف علمنا بما سيكون وما كان يرجع إلى تغيير الأزمنة والأمكنة ، فلما لم يكن الله مكانيا كانت نسبته إلى جميع الممكنات على السواء ، فليس فيها بالقياس إليه قريب وبعيد ، كذلك لما لم يكن الله زمانيا لم يتصف الزمان — بالقياس إليه — بمضى ولا استقبال ولا حضور ، بل كانت نسبته إلى جميع الأزمنة سواء ، فالوجودات من الأزل إلى الأبد معلومة له . كل فى وقته ، وليس فى علمه كان وكائن وسيكون ، بل هو عالم لا من حيث دخول الزمان فيها ، ومثل هذا العلم يكون تابعا مستمرا لا يتغير أصلا ؛ فبم الله بالأشياء إذا تجرد عن الزمان والمكان لم يكن فيه تقدم ولا تأخر ولا تغير ، بل هو علم شامل واسع ، وإنما لم تحصل فى ذهننا كذلك لقصور علمنا وعدم إحاطته وحلوه بالزمان والمكان . ومثل ذلك مثل شيء ملون بألوان مختلفة وقد سارت عليه غلظة ، فما واجه حقيقها من الألوان تحسبه قد جثت من عدم ، وما زال عن مواجبتها تظنه قدم عدم ، وما لم يواجه حقيقها تظنه لم يوجد ، مع أن الألوان بأسرها موجودة بالفعل ، والإنسان الشرف عليه يبصر جميع تلك الألوان دفعة واحدة من غير ترتيب ، فنسبة الزمان — وما قارنه — إلينا كنسبة ذلك اللون إلى الغلظة<sup>(١)</sup> . ولما نريد أن نبين هنا الآراء المختلفة فى هذا الموضوع ، فعرض مستوفاة فى كتب علم الكلام ، وإنما بقنا هذا القدر للدلالة على ما آثار العقلة من مسائل ، وكيف اتجهوا فى حلها ، وكيف شغلت العقول من بعدهم .

\*\*\*

(١) رجنا فى هذا إلى كتاب نهاية الإقدام للشهرستاني طبعة أكسفورد من ٢١٥ وما بعدها ، وكتاب الكشف عن منابع الأدلة لابن رشد ، وكتاب الانتصار ، وكتاب الاقتصاد فى الاعتقاد للفرزلى ، وكتاب المواقف : ورسالة فى العقائد الكائناتية ، ورسالة فى صفات الله الشيخ الطائى ، وكتباها على مخطوطة بخط والذى رحمة الله عليه .

وكان طبعيا بعد ما أثبتت هذه المسائل أن تثار مسألة تتصل بها أشد الاتصال ، وهي مسألة كلام الله وخلق القرآن ، وهي أبرز شيء كان في تاريخ المعتزلة لما اتصل بها من أحداث تاريخية واجتماعية وسياسية .

والآن نبدا بشرح وجهة نظر المعتزلة في هذه المسألة من الوجهة العلمية ونترك تاريخها وأحداثها عند الكلام في تاريخها السياسي :

قالوا إنه ثبت بالبرهان أن الله — ذاته وصفاته — وحدة لا تقبل التجزئة بحال من الأحوال ، وثبت بالبرهان أن ذات الله وصفاته لا يحقها تغير ولا تقوم بها المحدثات — [ وقد تقدم برهانهم على هذين الأصلين ] — وقد رأينا الله يستند إلى نفسه الكلام فقال : « وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا » ، وسمى القرآن كلام الله في قوله تعالى : « وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ » ، فاعنى وصف الله بالتكلم ، ووصف القرآن بأنه كلام الله ؟ قالت المعتزلة : إذا كان الله وصفاته وحدة لا تقبل التفسير ففعال أن يكون القرآن كلام الله على معنى أنه صفة من صفاته ، لأنه لو كان كذلك لكان هو وذاته وبقية صفاته شيئا واحداً ، ونحن نرى أن في القرآن أمراً ونهيًا وخبراً واستخباراً ووعداً ووعيداً ، فهذه حقائق مختلفة ، وخصائص متباينة ، ومن المحال أن يكون « الواحد » متنوعاً إلى خواص مختلفة . وهذه الخواص قد تتضاد كالذي بين الأمر والنهي .

ثم ، إذا كان القرآن كلاماً أزلياً هو صفة من صفات الله ترتب على ذلك جملة استحقاقات : أولها : — أن الأمر لا قيمة له ما لم يصادف مأموراً ، فلا يصح أن تصدر « أقيموا الصلاة » إلا إذا كان هناك مأمورون بالصلاة ، ولم يكن في الأزل مأمورون مخاطبون ، ومحال أن يكون المعلوم مأموراً ، والأمر من غير



مأمور ، بل والسلام كله من غير مُكَلِّم « من أحمل ما ينسب إلى الحكيم » .

ثانيها — أن الخطاب مع موسى عليه السلام غير الخطاب مع محمد عليه السلام ، ومناهج الكلامين مع الرسولين مختلفة ، ويستحيل أن يكون معنى واحد هو في نفسه كلام مع شخص على معان ومناهج ، وكلام مع شخص آخر على معان ومناهج أخرى ، ثم يكون الكلامان شيئاً واحداً ومعنى واحداً ؛ أضف إلى ذلك أن الطرفين عن أحوال الأمتين مختلفان لاختلاف حال الأمتين ، فكيف يتصور أن تكون حالتان مختلفتان يخبر عنهما بخبر واحد ؟ والقصة التي جرت ليوسف وإخوته غير القصة التي جرت لآدم ونوح وإبراهيم ؛ وإذا اختلفت هذه الاختلافات استحال أن يكون الكلام صفة لله ، وهو الواحد في ذاته وصفاته الذي لا يختلف ولا يطرأ عليه اختلاف .

ثالثها — أن المسلمين أجمعوا قبل ظهور هذا الخلاف على أن القرآن كلام الله ، وافقوا على أنه سور وآيات وحروف منتظمة ، وكلمات مجموعة وهي مقروءة مسموعة ، ولها مفتتح ومختتم ، وهو معجزة رسول الله ، وأجمت الأمة على أنه بين أيدينا قروءه بالسنتنا ونحسه بأيدينا ، ونبصره بأعيننا ونسمعه بأذاننا ، ومخال أن يكون هذا كله وصفاً لصفة الله . فالكلام الأولي الذي هو صفة الله لا يوصف بمثل هذه الأوصاف .

هذه أدلتهم العقلية . ولم بعد ذلك أدلة عقلية منها :

(١) أن الله تعالى يقول : « وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ » ، وإذ ظرف زمان ماض ، فيكون قوله الواقع في هذا الظرف مختصاً بزمان معين ، والمختص بزمان محدث .

(٢) يقول الله : « كِتَابٌ أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ » ، وهذا يدل على أن

القرآن مركب من الآيات التي هي أجزاء متعاقبة فيكون حادثاً .

(٣) قوله تعالى : « حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ » ، والمسموع حادث لأنه لا يكون إلا حرفاً وصوتاً .

(٤) أنه تعالى عبر عن القرآن بقوله : « إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ » ولا شك أنه لا إنزال في الأول .

(٥) أن القرآن نص على نسخ بعض الآيات بقوله : « مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا » ، ولا يتصور النسخ إلا في الحادث ، لأن القديم ليس عرضة لذلك ... الخ

فقالوا إذا استحال أن يكون القرآن وكل الكتب المنزلة قديمة وجب أن تحول إنها مخلوقة لله ، فكلام الله تعالى عبارة عن أصوات وحروف يخلقها الله في غيره فتصل إلى النبي عن طريق ملك ونحوه ، كما قال تعالى : « وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِ مَا يَشَاءُ » ؛ فهذه ثلاث طرق في الكلام ، أولاها : طريقة الوحي وهو الإلهام ، والقذف في القلب كما أوحى إلى أم موسى ؛ وثانيها : أن يسمعه كلامه الذي يخلقها في بعض الأجرام من غير أن يبصر السامع من يكلمه ، كما كلم موسى ، وكما كلم الملائكة ؛ وثالثها : أن يرسل الأنبياء والرسل يكلمون أجمعهم عن الله <sup>(١)</sup> . قالوا والقرآن نوع من الكلام الذي يخلقها الله ، وإعنا سمي كلام الله لأنه خلق الله من غير واسطة ، وهذا هو الفرق بينه وبين كلامنا ، فكلامنا وألفاظنا تنسب إلينا ، وأما القرآن فخلق الله مباشرة ، والحروف التي نكتبها في المصحف أو نطق بها من صنعنا ، وإعنا وجب لها التعظيم لأنها دالة على المخلوق لله — وإذا

معى ثوب الله . متكلاً أنه خالق الكلام وفاعله ، فإن الكلام ليس شيئاً أكثر من أن يعمل المتكلم فعلاً يدل به المخاطب على العلم الذى فى نفسه ؛ فالفه بهذا المعنى متكلم ، أى فاعل ما يدل به المخاطب على ما يريد ، والفعول والمجمول مخلوق .  
 وكان الزمخشري أراد أن يجعل كل هذه الأدلة ويشير إليها فى خطبة تفسيره « للكشاف » إذ يقول : « الحمد لله الذى أنزل القرآن كلاماً مؤلفاً منظماً ، ونزله بحسب الصالح منجماً ، وجعله بالتحديد مفتوحاً ، وبلاستعانة مختصاً ، وأوحاه على قسمين متشابهين ومحكما ، وفصله سوراً ، وسوره آيات ، وميز بينهما بفصول وغايات . وما هى إلا صفات مبتدأ مبتدع ، وسمات منشأ مخترع ؛ فسبحان من استأنز بالأولية والقدم ، ووسم كل شئ سواه بالحدث عن العدم ، أنشأه كتاباً ساطعاً تبياناً ، فاطماً برهانه ، وخياً ناطقاً بينات وحجج ، قرآننا عربياً غير ذى عوج » الخ .

\* \* \*

وكان يناهض للمنزلة فى صفة الكلام وخلق القرآن وغيرها من الصفات  
 فريقان :

فريق يسّون « السلف » يرون أن الله وصف نفسه بصفات : من قدرة ، وإرادة ، وعلم ، وكلام ، وسمع ، وبصر ؛ ووصف نفسه أنه على العرش ، وقال : « لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ » ، فيجب أن تؤمن بها كما جاءت ، ولا تتعرض لتأويلها وشرحها ، فتجربى ظواهر النصوص على مواردّها ، ونكف عن تأويلها ، ونفوض معانيها إلى الله . قاله ١ . وقد درج أصحاب رسول الله على ترك التعرض لمعانيها ، ودرك ما فيها ، بهم صفوة الإسلام ، والمستقلون بأعباء الشريعة ، وكانوا لا يذلون جهداً فى ضبط قواعد اللغة ، والتوامى يحفظها ، وتعليم الناس ما يحتاجون

إليه منها ؛ فلو كان تأويل هذه الظواهر مسوغاً أو محتوماً لأوشك أن يكون اهتمامهم بها فوق اهتمامهم بفروع الشريعة ، وإذا انصرف عصرهم وعصر التابعين على الإضراب عن التأويل كان ذلك هو الوجه التبع ؛ فحق على ذى الدين أن يعتقد تنزه الباري عن صفات المحدثين ، ولا يخوض في تأويل المشكلات ، ويكل معناها إلى الله ، فليجبر آية الاستواء والمحىء وقوله : « لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ » و « يَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ » وقوله : « تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا » ، وما صح من أخبار الرسول ككبر النزول وغيره على ما ذكرناه <sup>(١)</sup> .

وم « ينكرون الجدل والمراء في الدين والخصومة وللناظرة فيما يتناظر فيه أهل الجدل ويتنازعون من دينهم ، ويسلمون للروايات الصحيحة ، ولما جاءت به الآثار التي جاءت بها الثقات عدلاً عن عدل حتى ينتهي ذلك إلى رسول الله (ص) لا يقولون كيف ولا لم لأن ذلك بدعة » <sup>(٢)</sup> .

فهم — كما ترى — يرون الوقوف عند النص ، ولا يسمحون لأنفسهم بتأويلها ، وكأنهم يرون أن معرفة صفات الله وذاته فوق العقل البشري . وليس من القدرة ما يستطيع بها أن يدرك كنهها ولا كيفيتها ، فتحاشوا أن يسألوا بما وبكيف ، وقالوا ثؤمن بما جاء كما جاء ، ولا نتكلم فيما لم يحن . وقالوا : إذا عجزنا في أنفسنا عن « ما » دائماً ، وعن « كيف » كثيراً ، فكيف نستطيع أن نجيب عن « ما » و « كيف » في ذات الله وصفاته ؟ وإذا كان ذلك كذلك فلتؤمن بما جاء ، ولتقف عند ما جاء ، فلا نبحث فيما إذا كانت صفات الله عين ذاته ولا غير ذاته ، ولا نبحث في كيف تصدر المحدثات عن القديم ، ولا كيف يتصل علم الله القديم بالمعلومات المحدثه ، ولا نحو ذلك ، لأنها فوق عقولنا ،

(١) أبو المال الجوفى . (٢) مقالات الإسلاميين لأبي الحسن الأشعري .

وإذ ذاك تكون مجالاً للزلل ؛ فجوه الخلاف إنَّ بين هؤلاء والمرتزة هو سلطة العقل ومدادها وحدودها ؛ رأى للمرتزة أن العقل البشرى قد منح من السلطة والسمة ما يمكنه من إقامة البرهان حتى على ما يتعلق بالله ، فلا حدود للعقل إلا براهينه ، ولا زلل ولا خطأ متى صح البرهان ، فلنستعمل البراهين في أدق الأمور وأصعبها وأعقدها ، ففي استطاعة العقل الوصول إلى الحق فيها . وهكذا كانت نزعة للمرتزة هذه متجلية في كل أبحاثهم ، يسرون وراء البرهان إلى نهايته ، ويشيرون أصعب للشا كل وأعقدها ، ويعرضون لحلها ، فإذا تم لهم حلها أو — على الأقل — اعتقدوا بحلها ، تأولوا آيات القرآن على مقتضاها . وعلى العكس من ذلك الآخرون : رأوا أن العقل أضعف من ذلك ، وأن استطاعته محدودة بإدراك ما يتعلق بشأنه هو أو أقل من ذلك ، وأنه منح القدرة على أن يدرك البرهان على وجود الله ، والنبوة العامة ، ونبوة محمد خاصة ؛ ولم يمنح القدرة على كنه الله وصفاته ، فلنؤمن بما جاء به أنبيأؤه ، ولنقف عند ما قالوه ، ولا نقرّ مشا كل لم يأت بها الأنبياء ، ولتسد الطرق على من يشيرونها ، فإن جادلناهم في شيء ففي بيان خطئهم وفساد طرقهم ؛ فلما أثار المرتزة القول بخلق القرآن قالوا هم : « القرآن كلام الله لا قول مخلوق ولا غير مخلوق » ، فإثارة هذه المسألة بدعة لم يقلها النبي ( ص ) ولا صحابته ، فلا تتابعكم في السير فيها ، ولا تتابعكم في الجدل والخصومة ، وشف عند قولنا : القرآن كلام الله ، وهذا فقط هو ما قال الله في قرآنه الكريم .

وكلا الفريقين — كما ترى — له وجهة نظر تستحق التجميل والاحترام . وفريق آخر ، من بعض الحنابلة ، زعم أن « القرآن مجرّوه وأصواته قديم ، وقد بالنوا فيه حتى قال بعضهم جهلاً : الجدل والتلاف قديمان فضلاً عن

المصحف<sup>(١)</sup> » ، وقالوا : « قد تقرر الاتفاق على أن ما بين الدفتين كلام الله ، وأن ما قرؤه ونسمه ونكتبه كلام الله ، فيجب أن تكون الكلمات والحروف هي بعينها كلام الله — ولما تقرر الاتفاق على أن كلام الله غير مخلوق فيجب أن تكون الكلمات أزلية فيه غير مخلوقة<sup>(٢)</sup> » .

وهو قول ظاهر البطلان صادر من عقل ضيق ونظر سقيم .

هذان هما الفريقان اللذان ناهضا المعتزلة في قولهم بخلق القرآن ، فكان الخلاف دائراً حول القرآن ، أعنى حروفه وألفاظه وكلماته ؛ يقول للمعتزلة بحدوثها ، ويقول بعض الحنابلة بقدمها ، ويقول آخرون لا تتكلم في هذا الموضوع .

وظل النزاع محصوراً في هذه الدائرة أيام محنة القول بخلق القرآن ، أعنى أيام اللأمون وللمتعصم والرائق .

حتى جاء أبو الحسن الأشعري المتوفى نحو سنة ٣٣٠ ، ونقل موضوع النزاع إلى نقطة أخرى ، قال : إن « كلام الله يطلق لإطلاقين كما هو الشأن في الإنسان ، فالإنسان يسمى متكلماً باعتبارين : أحدهما بالصوت ، والآخر بكلام النفس الذي ليس بصوت ولا حرف ، وهو المعنى القائم بالنفس الذي يعبر عنه بالألفاظ ، فإذا انتقلنا من الإنسان إلى الله رأينا أن كلامه تعالى يطلق بهذين الإطلاقين : المعنى النفسى وهو القائم بذاته ، وهو الأزلى القديم ، وهو لا يتغير بتغير العبارات ، ولا يختلف باختلاف الدلالات ، وهذا هو الذي نريده إذا وصفنا كلام الله بالقدم ، وهو الذي يطلق عليه كلام الله حقيقة ؛ أما القرآن — بمعنى القروء المكتوب — فهو بلا شك كما يقول المعتزلة حادث مخلوق ، فإن كل كلمة تُقرأ

(١) المواقف ٧٦/٣ .

(٢) الشهرستاني في نهاية الإقدام ص ٢١٢ .

تنقضى بالنطق بما بعدها ، فكل كلمة حادثة ، فكذا المجموع المركب منها ،  
ويطلق على هذا المقروء المكتوب « كلام الله » مجازاً .

وهذا — كما ترى — تسليم منهم بكل ما يقوله المعتزلة في القرآن بمعنى التلو  
المقروء ؛ ثم انتقل النزاع في مسألة جديدة ، هي ما ابتدعه الأشعرى من الكلام  
النفسى ، فالمعتزلة أنكروه والأشعرية أثبتوه ، وبدأوا الجدل في الإنسان لأنه أقرب  
مثالاً ، حتى إذا فرغوا من ذلك تكلموا بنفس هذه المعاني في الله تعالى .

قال الأشعرى والأشاعرة : إن هناك كلاماً نفسياً قائماً بالنفس الإنسانية  
وبذات التكلم ليس بحروف ولا أصوات ، يحده العاقل في نفسه ، ويدور في خلده ،  
تارة إخباراً عن أمور رآها أو سمعها ، وتارة حديثاً مع نفسه بأسر أو نهي ، ووعد  
ووعيد ، وتارة حكماً عقلياً بأن الحق في هذه المسألة كذا ، والباطل كذا ؛ ثم أحياناً  
يتحول هذا الكلام النفسى إلى كلام لفظى ، وأحياناً لا يتحول ، وهذا هو  
ما يسمى بالجوى ، وهو الذى قال فيه الله تعالى : « فَأَسْرَهَا يُؤْثِرُ فِي نَفْسِهِ  
وَلَمْ يُبْدِهَا لَهُمْ » ؛ وفي الحديث عن أم سلمة أنها سمعت رسول الله وقد سأله  
رجل فقال : إني لأحدث نفسى بالشئ لو تكلمت به لأحببت أجرى ، فقال  
صلى الله عليه وسلم : لا يلقى ذلك الكلام إلا مؤمن الخ . ومن أنكر هذه المعاني  
فقد جحد الضرورة وبأث العقل ، وأنكر البديهيات . ومن العجب أن الإنسان  
قد يجوز أن يخلو ذهنه عن كل معنى ، ولكنه لا يخلو أبداً من حديث النفس  
حتى في النوم ، فإنه في الحقيقة يرى في منامه أشياء ، وتحديثه نفسه بأشياء ، وربما  
يطاوعه لسانه وهو نائم ، فيتكلم متابعة لنفسه .

وقالت المعتزلة : نحن لا ننكر الخواطر التى تطرأ على نفس الإنسان ، وربما  
نسبها أحاديث النفس ، إلا أنها في الحقيقة تقديرات للعبارات التى ينطق بها

اللسان ؛ ألا ترى أن من لا يعرف كلمة بالعربية لا يخطر بباله كلام العرب ، ومن لا يعرف الفارسية لا يخطر بباله كلام الفرس ، ومن عرف اللسانين تارة تتحدث نفسه بلسان العرب وتارة بلسان الفرس ، فعلم على الحقيقة أن أحداث النفس تابعة للمعاني اللغوية . فالكلام في الحقيقة هو الحروف التي يعبر عنها اللسان ، ومن قدر عليها فهو المتكلم ، ومن لم يقدر عليها فهو الأَبْكَم ؛ فليس الكلام حقيقة عقلية كسائر المعاني ، بل هو عبارات وألفاظ ونحوها تختلف بالوضعية والاصطلاح والتواطؤ ، حتى لو تواطأ قوم على فقرات وإشارات ورموز يحصل التفاهم بها كما يحصل التفاهم بالعبارات <sup>(١)</sup> . فما يسميه الناس كلام النفس ليس إلا معلومات وإدراكات أدركها الإنسان وزوّرها في نفسه بمبارات وألفاظ ، وليس هناك شيء وراء ذلك .

وهذا هو عين ما يثيره علماء النفس والمنطق حتى الآن من (البحث فيما إذا كان الإدراك يمكن أن يقوم بنفسه من غير ألفاظ أولا ؟ وإذا كان فإلى أي حد يكون ذلك ؟ ويذهبون في ذلك مذهبين : فمنهم من يقول إن من الممكن التفكير دون الاستعانة باللغة ؛ ومنهم من يذهب إلى أن ذلك غير ممكن ، وأن التفكير من غير ألفاظ ضرب من الوهم الكاذب . وقد قال « مَكْس مُكْر » : « إن الفكر لغة شيء واحد ، وشبه ذلك بالتقيد (أحد النقود) فقال ليس ما نسميه بالفكر إلا وجهاً من وجهي التقيد ، والوجه الآخر هو الصوت المسموع ، والتقيد شيء واحد لا يقسم ؛ فليس ثمَّ فكر وصوت ولكن كلمات <sup>(٢)</sup> » .

أثار الأشاعرة والمعتزلة هذا الكلام ليطبقوه على كلام الله ، فلما أنكر

(١) انظر نهاية الإقدام ص ٣٢٠ وما بعدها .

(٢) مبادئ الفلسفة لرابوبورت .



المتزنة الكلام النفسى قالوا ليس كلام الله إلا ما شرّوه ونسمه من القرآن والكتب الدينية وهى مخلوقة ولا شك ، ولا شئ وراءها إلا ذات الله القادرة على خلق الكلام المريدة للخلق . وقال الأشاعرة : إن لله كلاماً نفسياً غير القدرة والإرادة والعلم ، وهو قديم لا يتغير ، والقرآن مظهر لهذه الصفة وأثر من آثارها وهو مخلوق .

قال صاحب المواقف ( وهو يعبر عن رأى الأشعرية ) بمد كلام طويل : « إذ عرفت بهذا فاعلم أن ما يقوله المتزنة فى كلام الله تعالى ، وهو خلق الأصوات والحروف الدالة على المعانى المقصودة وكونها حادثة قائمة بغير ذاته تعالى نحن نقول به ، ولا نزاع بيننا وبينهم فيه ، وما قوله نحن كلام النفس المغاير لساير الصفات فهم ينكرون ثبوته ، ولو سلموه لم ينفوا قدمه ، فصار كل النزاع فى المعنى النفسى أو إثباته <sup>(١)</sup> » .

وقد يحجب القارىء من شدة الاختلاف بين الناس فى مثل هذا الأمر حتى احتكموا فيه إلى السيف كما سيأتى بيانه ، لكن يجب أن ننبه هنا إلى أن تحديد وجوه الخلاف وحصر قط النزاع بالشكل الذى أوضحناه لم يكن بيتاً فى أكثر عقول الناس إذ ذاك ؛ بل كانت هناك معان غامضة زاد غوضها هياج الناس وتبليبل الأفكار ، وأخذ الناس فيها بالشدة — فقد رأوا أن هناك قضيتين واضحتين وهما :

- (١) أن كلام الله صفة له ، وكل ما هو صفة فهو قديم ؛ فكلام الله قديم .
- (٢) أن القرآن كلام الله وهو مركب من حروف مرتبة متعاقبة فى الوجود ، وكل ما هو كذلك حادث ؛ فالقرآن حادث ومخلوق — فهاتان القضيتان

شتنا أفكار الناس وأدخلناهم في منازعات جدلية شديدة ، ودخلت العامة في النزاع فزادوا المسائل غموضاً وشتاتاً ، ولو حددت مواضع النزاع بالشكل الذي شرحنا لانحسم كثير من الخلاف ، ولكن هذا لم يصل إليه العلماء إلا بعد أن أعمد السيف وهذأت الأفكار وتكلم العلماء وحدهم .

\* \* \*

هذا هو ملخص قول المعتزلة في التوحيد : توحيد الله فلا شريك له ، وتوحيد الله ذاته وصفاته فليست متعددة مجال ، وتنزيهه له عن الجسمية وصفات الحوادث ؛ وقد فروعوا على هذا الأصل كل الفروع التي ذكرناها ، وفروعاً أخرى أقل منها أهمية لم نذكرها ، وكانت كل مسألة يثيرونها تستقيم مسائل غيرها وهكذا . فلأولوا العالم الإسلامي يبحثهم من هذا القبيل .

#### العدل :

الأصل الثاني من أصولهم العدل ، والعدل والتوحيد أهم أصول المعتزلة ، وكانوا يفخرون بأنهم أهل العدل والتوحيد .

والمؤمنون جميعاً يعتقدون بعدل الله ، ولكن المعتزلة — كعادتهم — تعنتوا في معنى العدل وحدوده ، وأثاروا حول ذلك مسائل كثيرة أهمها :

( قالوا : وجدنا من فعل الجور في الشاهد ( أى في الإنسان المشاهدة أعماله ) . كان جائراً ، ومن فعل الظلم كان ظالماً ، ومن أعان فاعلاً على فعله ثم عاقبه عليه كان جائراً عابثاً ، والعدل من صفات الله ، والظلم والجور منفيان عنه قال تعالى : « وَمَا رَبُّكَ بِظَالِمٍ لِلْعَبِيدِ » وقال تعالى : « وَمَا ظَلَمْنَاهُمْ وَلَكِنْ كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ » ، وقال : « مَا كَانَ اللَّهُ لِيُظْلِمَهُمْ » ، وقال تعالى : « لَا ظُلْمَ الْيَوْمَ » <sup>(١)</sup> .

وقد ساروا في هذا الطريق إلى نهايته ووصلوا يبحثهم إلى مسائل كثيرة أهمها ثلاث :

( ١ ) أن الله يسير بانطلاق إلى غاية ، وأن الله يريد خير ما يكون لخلقه .

( ٢ ) وأن الله لا يريد الشر ولا يأمر به .

( ٣ ) وأن الله لم يخلق أفعال المباد لا خيراً ولا شراً ، وأن إرادة الإنسان

حرة ، والإنسان خالق أفعاله ، ومن أجل هذا كان مثاباً على الخير معاقباً على

الشر . ولتشرح الآن في إيجاز وجهة نظرم في هذه المسائل :

أما في المسألة الأولى فقالوا : إن الحكيم لا يفعل فعلاً إلا للحكمة وغرض ،

والفعل من غير غرض سفه وعيب ، والحكيم إما أن ينتفع أو ينتفع غيره ، ولما

تقدس الله تعالى عن الانتفاع تعين أنه إنما يفعل لينفع غيره <sup>(١)</sup> . فهم بذلك

يرون أن العالم يسيره الله إلى غاية وإلى غرض ، وليس العالم يسير سببلاً ، ولا

يخبط خبط عشواء ؛ فحركات النجوم والبحار والأنهار ، وثوران البراكين وكل

حوادث الكون إنما تسير وتحدث لتحقيق غرض ، وهذا الغرض هو نفع من

في العالم . وقد أدام هذا النظر إلى نظريتين مشهورتين ، وهما نظرية الصلاح

والأصلح ، ونظرية الحسن والقبح العقليين .

فنظرية الصلاح والأصلح ، أن الله لما كانت أعماله معلقة ، ويقصد منها إلى

غاية وهي نفع العباد ، فإنه يقصد في أفعاله إلى صلاح المباد ؛ ومن المنزلة من

قال بأنه يجب على الله أن يعمل ما فيه صلاح لعباده ، ومنهم من لم يكف بذلك

بل قال يجب رعاية ما هو الأصلح . فكل عمل من أعمال الله على رأيهم لا بد

أن يقصد به إلى خير المباد وصلاحهم ، وجمهور المنزلة يقولون إنه لا بد أن يقصد

إلى ما هو الأصلح لهم .

وقد رأى بعض من غير المعتزلة رأيهم ووافقهم في جوهر قولهم ، ولكن عابهم في تعبيرهم بقولهم : « يجب على الله » ، فلو أنهم قالوا هذا هو النظام أو القانون الذى يقصد الله إليه في عمله أو نحو ذلك من التعبير لكانوا أقرب إلى الأدب ، وهذا خلاف في التعبير فقط ؛ إنما الفريق الكبير الذى كان يخالفهم في هذا رأى قوم يرون أن أفعال الله ليست معالة بغرض ، يعنون بذلك أن ليس الباعث لله على العمل هو الغاية . وقد اعترض بعضهم على وجهة نظر المعتزلة بما في العالم من شُرور ، كأن يكون العالم خيراً منه لو لم تحدث ، « فقد منع الأموال قوماً ، وأعطاهما آخرين ، وأعطى قوماً مالاً ورياسة فبطروا وهلكوا ، وكانوا مع القلة والمحول صالحين ، وأمضى أقواماً فلو أو نجروا ونطقوا بالكفر وكانوا في سمعتهم شاكرين ، وأى صلاح في خلق إبليس والشياطين ، وإعطائهم القوة على إضلال الناس ؟ ثم وجدناه تعالى أَمات سريماً من أُمور المسلمين بالحق والعدل ، وولى عليهم زياداً والحجاج وبناته الخوارج ، فأى مصالحة في هذا لزياد والحجاج وقطريء أو لسائر المسلمين ؟ إلى آخر ما في العالم من شُرور لا حد لها ، ولا يمكن تفسير ما فيها من المصلحة ؛ ولم على ذلك أمثلة كثيرة ، ومجادلات مع المعتزلة طويلة ، فلم آخق من يفسد الحرث والنسل ، ويثير الظلم ، ويميت الحق ؟ ولم أنظر إبليس إلى يوم القيامة ، وأمات النبي ( ص ) ، فهل ذلك أصلاح للخلق ؟ » إلى آخره <sup>(١)</sup> .

وقد استطاع المعتزلة أن يجيبوا عن بعض هذه الاعتراضات ومجزوا عن بعضها ، وقالوا ليس مجزنا يضر بنظريتنا ، فإننا لم ندع الإحاطة بأغراض الله ،

( ١ ) تجد هذه الأمثلة وأكثر منها في ابن حزم ١٦٦/٢ وما بعدها ، وفي نهاية الإقدام للشهرستاني ص ٤٠٣ وما بعدها .

ولم يتابع عقولنا بعد من السعة ما نستطيع بها أن ندرك كل علة وكل غرض .

على كل حال فخلاصة قول الآخرين أن المعتزلة أخطأوا في قياس الله على الإنسان ؛ فراءوا أن الإنسان لا يفعل إلا لغاية ، وأن الناس يتفاوتون في الغايات ، وكلما كان الإنسان أعدل وأحكم كان أصح غاية ، وكان أصح توجيهاً لأعماله إلى هذه الغاية ، فأنه لا بد أن تكون له غاية ، وأن يوجه أعماله إليها ؛ فاتهم أن هذا القياس ليس بصحيح أو على الأقل ليس بلازم ، فلما نعلم عن الله ما يمكننا من هذا الحكم ؛ ولو كانت له غاية كما يقولون فكيف نجرؤ على القول بأن غايته من أفعاله هي الغايات التي تخضع لما عقولنا ، ثم نفسر غاياته من أعماله بهذا التفسير الإنساني ؟

أما نظرية للمعتزلة في الحسن والقبح ، فإتهم لما قرروا أن الله عادل حكيم ، وأن أعماله لغاية ، وأنه يتبع العدل في أعماله للوصول إلى هذه الغاية ، كان من الطبيعي أن يثيروا مسألة الحسن والقبح في الأعمال ، فراءوا أن الحسن والقبح في الأعمال ذاتيان ، فالكذب فيه قبح ذاتي ، والصدق فيه حسن ذاتي ، ومن أجل هذا لا يجوز على الله الكذب لما في الكذب من قبح ، وقول إنه لا بد أن يقول الصدق لما في الصدق من حسن ذاتي ؛ فجميع الأعمال الحسنة من عدل وصدق وشجاعة وكرم فيها نفسها صفة جعلتها حسنة ، وجعلتنا نحكم عليها بالحسن إذا رأيناها ، وجميع الأعمال القبيحة من ظلم وكذب وجبن ومحل فيها ذاتها صفة جعلتها قبيحة وجعلتنا نحكم عليها بالقبح — والشرع بأمره بأشياء ونهيه عن أشياء ، إنما يتبع في ذلك ما في الأشياء من حسن وقبح ، فأمره بالمحافظة على الأنفس والأموال إنما هو لما فيها من حسن ، ونهيه عن القتل والسرقة لما فيهما من قبح ، ومحال أن يعكس فيأمر بالقتل والسرقة ، وينهى عن الأمانة ، لأنه

بين مستغلا في أمره ونهيه ، بل هو تابع فيهما للحسن والقبح الذاتيين — وكذلك العقل يستحسن أشياء لإدراك ما في الأشياء ذاتها من حسن ، ويستقبح أشياء لإدراك ما في الأشياء ذاتها من قبح ؛ فالشرع في تحصيله وتقييده للأشياء مخير عنها لا مثبت لها ، والعقل مدرك لما لا منشىء — وكل ما في الأمر أن العقل قد يدرك الحسن والقبح بالضرورة ، أى من غير إعمال نظر ، كحسن إخاذ الفريق ، وحسن الصدق النافع ، وقبح كقران النعمة ؛ وقد يدركه بعد إعمال النظر ، كحسن الصدق الضار ، وقبح الكذب النافع .

واستدلوا على هذه النظرية بأدلة أهمها :

(١) أن الناس قبل ورود الشرائع كانت تتعالم إلى العقل ، وتتجادل بالعقل ، ويلزم الفريق خصومه بما يدل عليه العقل ، وليسوا يرجعون في ذلك إلا إلى ما في الأشياء من حسن وقبح ذاتيين ؛ ونرى العقلاء قبل الشرائع يستحسنون إخاذ الفرق ، وتخمين الملكى ، ويستقبحون الظلم والمطوان ، بل إنه يستحسن ويستقبح من أنكر الأدب والشرائع .

(٢) لو لم يكن في الأشياء حسن وقبح ذاتيان ، لأفخت الرسل وما استطاعوا الدعوة ، لأنهم يطلبون النظر إلى الأشياء بقولهم ، ومنها إمكان إرسال الرسل والمجزة وما إلى ذلك ، فلم تكن هذه الأشياء حسنة في ذاتها يدركها العقل من نفسه من غير توقف على الشرع لقال هؤلاء لا يجب علينا للنظر في معجزاتكم ونبوتكم إلا بالشرع ، ولا يستقر الشرع إلا بنظرنا في نبوتكم ومعجزاتكم فيفحصون (٣) لو لم يكن في الأفعال ذاتها حسن وقبح ، بل هي من عمل الشرع ، لما أمكن القهاء أن يعملوا عقولهم في المسائل التي لم يرد فيها نص ، ولاستحال تحليل الأحكام ، ولباطل القول بلم ولأنه ؛ لأن التحليل كله مبتداه صفات الأفعال

ورتب المعتبرة على هذا الرأي أن الإنسان مكلف قبل ورود الشرائع — أو إذا لم تبلغه دعوة الرسل — بما يدل عليه العقل ؛ فهو مكلف بشكر النعم ، ومكلف بمكارم الأخلاق ، ولو لم يصل إليه شرع في ذلك .

وكان خصومهم يرون هذه النظرية ، فيرون أن الحسن ما ورد الشرع بالثناء على فاعله ، والقبیح ما ورد الشرع بذم فاعله ؛ وليس الشرع يمدح ويذم ، ويوجب وينهى ، تبعاً لما في الشيء من حسن وقبح ذاتيين ، بل الحسن والقبح تابعان لأمر الشرع ونهيه ، فالشرع في أمره ونهيه مثبت لا مخبر ، ولا شيء حسن لذاته ، ولا قبيح لذاته ، ولو عكس الشارح فأمر بالكذب ونهى عن الصدق ، لكان الكذب حسناً والصدق قبيحاً . ولم على ذلك أدلة أهمها : أن الحسن والقبح لو كانا ذاتيين لم يتخلفا ، ولم يتوقفا على شروط ، فإن ما بالذات لا يتخلف ؛ ونحن نرى أن القتل قد يكون قبيحاً إذا توافرت فيه شروط ، وقد يكون حسناً في مواضع ، فهو قبيح إذا لم يصدر من المقتول ما يستوجب القتل ، وهو حسن إذا كان قصاصاً ، ولو كان ذاتياً لم يتبدل بالإضافة إلى الأحوال ؛ ونرى الشيء قد يكون حسناً في زمن ولا يكون حسناً في آخر ، وللشرائع نفسها تشرع أشياء لقوم ، وتشرع غيرها لآخرين ، فلو كان هناك حسن وقبح ذاتيان لم تتغير الشرائع بتغير الزمان والمكان والناس .

وقال هؤلاء : إن الناس يستحسنون ويستقبحون تبعاً لشرائع سابقة أو مواضعات أو نحو ذلك ، « فلو خلق إنسان تام الفطرة كامل العقل ، من غير أن يتخلق بأخلاق قوم ، ويتأدب بأداب الأبوين ، ولا تربى تربية الشرع ، ولا تعلم من معلم ، ثم عرض عليه أمران : أحدهما أن الاثنين أكبر من الواحد ، والثاني أن الكذب قبيح ... لم يتوقف في الأول وتوقف في الثاني » مما يدل

على أن الأمر أمر مواضع ، « فلم يبق إلا عادات الناس ، من تسمية ما يضرهم قبيحاً ، وما ينفعهم حسناً ، ونحن لا نفكر أمثال تلك الأسمى ، على أنها تختلف بمادة قوم دون قوم ، وزمان وزمان ، ومكان ومكان ، وإضافة وإضافة ، وما يختلف بتلك النسب والإضافات لا حقيقة له في الذات ؛ فربما يستحسن قوم ذبح حيوان ، ويستقبحه قوم ، وربما يكون بالنسبة إلى قوم وزمان ومكان حسناً ، وربما يكون قبيحاً » ، « والمقلاء يستحسنون إتهاذ الفرق ، ويستقبحون العدوان لطلب الثناء وخوف القم »<sup>(١)</sup> . وقد يظهر في بعض المسائل صعوبة تطبيق ذلك ، وتوهم أن الشخص يفعل الحسن لذاته ، ويتجنب القبيح لذاته ، ولكن بتدقيق النظر يتجلى لنا وجه الحق ، وأنه إنما يقوله طلباً للثناء أو لارتباط المعاني ، أو نحو ذلك من الأسباب النفسية<sup>(٢)</sup> .

ولما تقدم الزمان رأينا نقطة النزاع تتخذ شكلاً أدق وأضبط ، فقالوا : لا خلاف بيننا وبين للمتزلة في أن كلمتي الحسن والقبح قد تطلقان ويراد بهما ما في الشيء من كمال ونقص ، كأن يقال : العلم حسن والجهل قبيح . ونحن جميعاً لا نتنازع في أن هذه الأمور يدركها العقل ؛ وقد تطلق كلمتا الحسن والقبح على ما يلائم الغرض وما لا يلائمه ، وقد يعبرون عن المعنى بالصاحبة والمفسدة ؛ فما وافق الغرض أو بعبارة أخرى ما كانت فيه مصلحة فحسن ، وما لم يوافق الغرض أو ما كان فيه مفسدة قبيح ؛ وهذا أيضاً لا نزاع في إدراكه بالعقل ، وإن كان إضافياً ، فقد يكون حسناً لقوم قبيحاً لآخرين بهذا المعنى — إنما النزاع في الحكم على الأعمال بأن فاعلها يستحق للدخ والثواب ، أو الذم والمقاب .

(١) انظر نهاية الإقدام للشهرستاني .

(٢) انظر في هذا المسئلة النزاع ١/٥٥ وما بعدها .



فالمعتزلة يقولون : إن هذا مما يدرك أيضاً بالعقل ، فستطيع أن تحكم على بعض الأعمال بالحسن ، بمعنى أن فاعلها يستحق مدحاً وثواباً ، وعلى بعض الأعمال بالقبح ، فيستحق فاعلها ذمّاً وعقاباً ، ومخالقهم يقولون إن هذا لا يدرك إلا بالشرع <sup>(١)</sup> .

والخلاف بين المعتزلة وغيرهم في الحسن والقبح الذاتيين يذكّرنا بالخلاف بين الفلاسفة الحداثيين فيما يسمى « نظرية القيم » : « هل قيم الأشياء من جمال وخير وشر وحق وباطل صفات عينية في الأشياء ، أى هل لها وجود مستقل عن عقولنا ؟ أم هي من وضع العقل ؟ فطائفة من الفلاسفة تقول إن للقيم وجوداً مستقلاً عن العقل ، ووظيفة العقل هو إدارتها ، فالعقل يقينها ولا يثبتها ؛ وطائفة تقول إن القيم مجرد معانٍ قائمة بالعقل يصف بها الناس الأشياء إذا كانت لها في نظرهم قيمة ، ولم فيها غرض أو غاية ، ولا توجد إلا حيث توجد هذه الغاية » <sup>(٢)</sup> الخ . أما مسألة الإرادة — أعني علاقة إرادة الله بالكائنات ، فوجه نظر المعتزلة فيها أنا نرى أن سميرد الخليل خير ، وسميرد الشر شرير ، وسميرد العدل عادل ، وسميرد الظلم ظالم ؛ فلو كانت إرادة الله تتعاقب بكل ما في العالم من خير وشر لكان الخير والشر مرادين لله ، فيكون المرید موصوفاً بالخيرية والشرية والعدل والظلم ، وذلك محال على الله ، فهو يقول : « وَمَا اللَّهُ يُرِيدُ ظُلْماً لِلْعِبَادِ » .

وإذا قد قالوا : إن الله أراد ما كان من الأعمال خيراً أن يكون ، وما كان شراً ألا يكون ، وما لم يكن خيراً ولا شراً فهو تعالى لا يريد ولا يكرهه . وبعبارة أخرى : إن الله مرید لما أمر به من الطاعات أن يكون ، فهو يريد منا أن نأتى بالصلاة والزكاة ، وأن نوحّد الله ونؤمن برسله ، ويريد منا

(١) انظر المواقف ١٤٦/٢ وما بعدها .

(٢) انظر « فلسفة الحداثيين والمعاصرين » للأستاذ أ . وولف الذي ترجمه الدكتور

أبو العلا غنيمي .

للعاصي ، فلا يريد الكفر والفسوق والمصائب ؛ أما للمباحات فلا يريد لها ولا يكرها .

وكان خصومهم يرون في هذه السألة أن الله يريد لجميع ما كان ، غير يريد لما لم يكن ، فإشياء الله كان وما لم يشأ لم يكن . فالمعتزلة يقولون إن كفر الكافرين وعصيان الباصين لم يردها الله ، وخصومهم يقولون أرادها .

يستدل المعتزلة بأن الله لو كان يريد أن يكفر الكافر ، ومعاصي العاصي ، مانهاه عن الكفر والمصيان ، وكيف يتصور أن يريد الله من أبي لهب أن يكفر ثم يأمره بالإيمان وينهاه عن الكفر ، ولو فعل هذا أحد من الخلق لكان سفياً ، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً ؛ ولو كان كفر الكافر وعصيان العاصي مرادين لله ما استحقا عقوبة ، ولكان عملهما طاعة لإرادته — قالوا — هذا إلى ما في القرآن من آيات كثيرة تدل على أنه لا يريد ما نهي عنه ، قال تعالى : « سَيَقُولُ الَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكْنَا وَلَا آبَاؤُنَا وَلَا حَرَمْنَا مِنْ شَيْءٍ ، كَذَلِكَ كَذَّبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ » ، وقال تعالى : « قُلْ فَلِلَّهِ الْخَلْقُ الْبَالِغَةُ فَلَوْ شَاءَ لَهَدَاكُمْ أَجْمَعِينَ » ، وقال تعالى : « وَمَا اللَّهُ يُرِيدُ ظُلْماً لِلْعِبَادِ » ، وقال تعالى : « يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمْ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمْ الْعُسْرَ » .

وحجة خصومهم أن كل ما في الكون من خير وشر محتاج إلى إرادة تريد حصوله ، فكل حادث مراد ، والشر والكفر والمعاصي حوادث موجودة واقعة ، فهي مرادة .

والظاهر أن الخلاف راجع إلى تصور المدل وتصور الحسن والقبح ، فلما حُاس للمعتزلة الغائب على الشاهد في تعرف المدل ، وذهبوا إلى ما ذهبوا إليه من الحسن والقبح ، كان ضرورياً أن يذهبوا في الإرادة هذا المذهب الذي شرعنا .

ولما كان خصومهم لم يعترفوا بقياس النائب على الشاهد ، ولم يعترفوا بأن أعمال الله موجهة لغاية وغرض ، ولم يعترفوا بأن ما يوصف من أعمالنا بالحسن والقبح هو عين ما يوصف من أعمال الله بذلك ، رجحوا الجانب الآخر وهو شمول إرادة الله .

والواقع أن كل فرقة كانت أمام مشكلة عويصة حاولت أن تحلها من جانب فتعمدت من جانب ؛ فإذا قلنا إن إرادة الله ومشيئته شاملة لكل ما يحدث فكيف يشاء الشر ؟ وإذا قلنا إن إرادته لا تتوجه إلا إلى الخير فكيف يقع في ملكه ما لا يريد ؟

ومثل هذا الخلاف في إرادة الله ، الخلاف في قدرته تعالى ؛ وبعبارة أخرى في الملاقة بين قدرة الله وأعمال العباد : هل أعمال العباد مخلوقة لله ، أو هي مخلوقة للعبد ؟ وهذه هي المسألة التي تُصَوِّنون عادة بخلق الأعمال . فأكثر المعتزلة يقولون إن أعمال العباد مخلوقة لهم . ومن عملهم هم لا من عمل الله ، وباختيارهم المحض ؛ ففي قدرتهم أن يفعلوها وأن يتركوها من غير دخل لإرادة الله وقدرته ، ودليل ذلك ما يشعر به الإنسان من التفرقة بين الحركة الاختيارية والاضطرارية كحركة من أراد أن يحرك يده وحركة المرتشم ، وكالفرق بين الصاعد إلى منارة والساقط منها ؛ فالحركة الاختيارية مزادة من الإنسان مقدورة له ، بخلاف الحركة الاضطرارية فلا دخل له فيها — وثانياً لو لم يكن الإنسان خالق أفعاله ليطل التكليف ، إذ لو لم يكن قادراً على أن يفعل ولا يفعل ما صح عقلاً أن يقال له افعل ولا تفعل ، ولما كان هناك محل للمدح والذم والثواب والعقاب ، بل ما كان لنبوة النبي وإصلاح المصلح فائدة ؛ كما استدلوا على مذهبهم بكثير من آيات القرآن ؛ فهناك آيات تضيف الفعل إلى الناس ، كقوله تعالى : « قَوْلُ الَّذِينَ

يَكْتُبُونَ الْكِتَابَ بِأَيْدِيهِمْ ثُمَّ يَقُولُونَ هَذَا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ ، « إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ » ، « مَنْ يَعْمَلْ سُوءًا يُجْزَ بِهِ . »  
 وآيات تمدح المؤمنين على الإيمان ، وتذم الكافر على الكفر ، كقوله : « الْيَوْمَ تُجْزَى كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ » ، « هَلْ جَزَاءُ الْإِحْسَانِ إِلَّا الْإِحْسَانُ » .  
 وآيات تدل على أن أفعال الله ليست كأفعال المخلوقين من التفاوت والاختلاف ، كقوله : « وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا » . وآيات فيها إنكار وتوبيخ على الكفر والمصيان ، كقوله : « وَمَا مَنَعَ النَّاسَ أَنْ يُؤْمِنُوا إِذْ جَاءَهُمُ الْهُدَى . . . الْآيَةُ » ، « قَاتِلْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ » ، « قَاتِلْهُمْ عَنْ التَّذَكُّرَةِ مُغْرِبِينَ » . وآيات أثبت فيها المشيئة للعبد : « قَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفُرْ » . وآيات أمر بها العباد بالإسراع إلى الطاعة قبل فواتها : « وَسَارِعُوا إِلَى مَغْفِرَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ » . وآيات حكى فيها التحسر يوم القيامة على البكر والمصية : « قَالَ رَبِّ ارْجِعُونِ لَعَلِّي أَعْمَلُ صَالِحًا » ، « أَوْ تَقُولَ حِينَ تَرَى الْعَذَابَ لَوْ أَنَّ لِي كَرَّةً فَأَكُونَ مِنَ الْمُحْسِنِينَ <sup>(١)</sup> » .

وقالوا ثالثاً : إن كان الله خلق أعمال الناس فهو إماذا لا يرضى عما قُبل ، وينفض مما خُلِقَ ، ويكره ما دُبِّرَ .

وكان لهم خصوم مختلفون ، فأشد خصومهم من كان يذهب إلى الجبر المحض ؛ ويرون أن أفعال الناس واقعة بقدرة الله تعالى وحدها ، وليس لقدرة الناس تأثير فيها ، وليس الإنسان إلا محلاً لما يجره الله على يديه ، فهو مجبر جبراً مطلقاً ، وهو والجماد سواء لا يختلفان إلا في المظهر ، فظهر الإنسان أنه مختار وحقيقته أن لا اختيار ، والجماد مجبر مظهرأ وحقيقة ، وتنسب الأفعال إلى الإنسان مجازاً ،

(١) انظر محصل أفكار المتقدمين لمرآة ص ١٤٢ وما بعدها .

فَضْرَبَ فُلَانٌ وَكُتِبَ وَأَسَاءَ وَأَحْسَنَ كُلُّهَا عِجَازَاتٌ ، كَمَا يُقَالُ أَثْمَرَتِ الشَّجَرَةُ ، وَتَحَرَّكَ الْحَجَرُ ، وَطَلَعَتِ الشَّمْسُ ، وَأَمَطَرَتِ السَّحَابُ . وَالتَّوَابُ وَالْعِقَابُ جِبَرٌ ، كَأَنَّ الْأَفْعَالَ جِبَرٌ ، وَالتَّكْلِيفُ جِبَرٌ ، وَلَمْ — كَذَلِكَ — عَلَى قَوْلِهِمْ أَدَلَّةٌ كَثِيرَةٌ ؛ قَالُوا : إِنَّ الْإِنْسَانَ إِنْ كَانَ مُوجِداً لِأَفْعَالِهِ وَخَالِقاً لَهَا وَجِبَ أَنْ تَكُونَ هُنَاكَ أَعْمَالٌ لَا تَجْرَى عَلَى مَشِيئَةِ اللَّهِ وَاخْتِيَارِهِ ، وَيَكُونُ هُنَاكَ خَالِقٌ غَيْرُ اللَّهِ ؛ هَذَا إِلَى مَا وَرَدَ فِي الْقُرْآنِ دَالاً عَلَى ذَلِكَ مِنْ مِثْلِ قَوْلِهِ تَعَالَى : « اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ » ، « خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ » ، « وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا » ، « وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ » الخ .

وَالْوَقْعُ أَنَّ هَذِهِ هِيَ مُشْكَلَةُ الشَّاكِلِ ، سَمِيَتْ بِالْجِبَرِ وَالْإِخْتِيَارِ ، وَبِحَرَمِيَةِ الْإِرَادَةِ ، وَبِالْقَضَاءِ وَالْقَدَرِ ، وَحَارَ فِيهَا الْفَلَسَفَةُ قَدِيمًا وَحَدِيثًا ، فَأَثَارُهَا الْفَلَسَفَةُ الْيُونَانِيُّونَ قَبْلَ الْمُتَنَزِّلَةِ ، وَكَانَ بَعْضُهُمْ يَرَى أَنَّ الْإِرَادَةَ حُرَّةٌ فِي الْإِخْتِيَارِ كَالْأَيُّقُورِيِّينَ ، وَبَعْضُهُمْ كَانَ يَرَى أَنَّهَا مُجْبُورَةٌ عَلَى السَّيْرِ فِي طَرِيقٍ لَا يُمْكِنُ أَنْ تَتَمَدَّاهُ كَالرُّوَاقِيِّينَ . وَلَمَّا جَاءَ الْإِسْلَامُ وَجَاءَ دَوْرُ الْبَحْثِ أَثَارُوا هَذِهِ الْمَسْأَلَةَ ، فَقَالَ الْجَبَرِيُّونَ وَعَلَى رَأْسِهِمْ « جَهْمُ بْنُ صَفْوَانَ » : إِنَّ الْإِنْسَانَ مُجْبُورٌ ، وَلَيْسَتْ لَهُ إِرَادَةٌ حُرَّةٌ وَلَا قُدْرَةٌ عَلَى خَلْقِ أَعْمَالِهِ ، وَهُوَ كَالرِّيشَةِ فِي مَهَبِ الرِّيحِ أَوْ كَالْخَشْبَةِ بَيْنَ يَدَيِ الْأُمُوجِ ، وَإِنَّمَا يَخْلُقُ اللَّهُ الْأَعْمَالَ عَلَى يَدَيْهِ ، وَقَالَتِ الْمُتَنَزِّلَةُ : إِنَّ إِرَادَةَ الْإِنْسَانَ حُرَّةٌ ، وَقَبْرَتُهُ تَخْتَارُ مَا يَفْعَلُ ، وَفِي اسْتَطَاعَتِهِ أَنْ يَفْعَلَ أَوْ لَا يَفْعَلَ ، وَهُوَ يَفْعَلُ مَا يَخْتَارُ . وَالَّذِي دَعَا إِلَى هَذَا الْإِخْتِلَافِ بَيْنَ الْمُسْلِمِينَ أَنَّ الْأَدْلَةَ الْعَقْلِيَّةَ مُتَبَايِنَةٌ ، وَظَوَاهِرُ النُّصُوصِ مُخْتَلِفَةٌ .

فَمَنْ نَاحِيَةٍ تَرَى أَنَّ اللَّهَ يُطَالِبُ النَّاسَ بِالْعَمَلِ وَيَدْعُوهُمْ إِلَيْهِ ، وَيَأْمُرُ وَيَنْهَى ؛ وَيَنْبَغِي عَلَى فَعْلٍ مَا أَمَرَ ، وَيُعَاقَبُ عَلَى الْإِتْيَانِ بِمَا نَهَى ، وَوَضَعَ الْحُدُودَ وَالْعُقُوبَاتِ ،

ووعدوا وعد ، وسألوا المعصاة لم تعدتكم ولم عصيتكم ولم كفرتم ، وقد أفسحت لكم مجال العمل ، وأرسلت لكم الرسل ، وأبذت المجرة ثم ملئت نصوص الكتاب بذلك ، فكيف يُعقل بعد أن تقول إنه لا أثر لقدرة الإنسان أصلاً ، ولو لم تكن له قدرة لما كان معنى للطلب ، ولما كان معنى للثواب والعقاب ، ولكن التكليف تكليفاً بالخال ، ولحق اعتراض المعترض بأنه لم يفعل ما فعل حتى يستحق لونا أو عقاباً .

ومن ناحية أخرى ، إذا قلنا إن العبد خالق أعماله ترتب عليه تحديد قدرة الله وأنها لم تشمل كل شيء ، وأن العبد شريك الله تعالى في إيجاد ما في هذا العالم ، والشيء الواحد لا يمكن أن تتعاون عليه قدرتان ، فإن كانت قدرة الله هي التي خلقته فلا شأن للإنسان فيه ، وإن كانت قدرة الإنسان هي التي خلقته فلا شأن فيه لقدرة الله ، ولا يمكن أن يكون بعضه بقدرة الله وبعضه بقدرة العبد ، لأن الشيء الواحد لا بعض له — هذا إلى النصوص القرآنية الكثيرة الدالة على شمول إرادة الله وقدرته .

فريق للعترة رجحوا الجانب الأول ، ووقفوا وقف الدفاع عنه ، وتأولوا النصوص التي ظاهرها مخالفتها ، وبذلوا في ذلك عناء كثيراً وبجهوداً شاقاً ، وألجأهم إلى ذلك ما تصوروه من معنى العدل عند الله كما بينا . وفريق الجبرية رجحوا الجانب الآخر ، إذ كان شنيعاً لديهم أن يحدوا من إرادة الله وقدرته ، وتأولوا الآيات الدالة على قدرة العبد ، وقالوا في مسألة التكليف والثواب والعقاب . إنها ليست خاضعة لتصورنا في العدل والظلم ، فالعدل والظلم ونحوهما كلمات تطبق على الناس لا على الله ، إذ لا يُسأل عما يفعل وهم يُسألون .

وحار قوم بين أدلة هؤلاء وهؤلاء ، فأرادوا أن يسلكوا سبيلاً وسطاً ،

ومن هؤلاء أبو الحسن الأشعري : فاخترع ما سماه « الكسب » . وقد فسرهُ بعض أتباعه بأنه « الاقتران المادى بين القدرة المحدثة ( أى قدرة الإنسان ) والفعل ، فأنه تعالى أجرى العادة بمخلق الفعل عند قدرة العبد وإرادته لا بقدرة العبد وإرادته ، فهذا الاقتران هو الكسب » .

وهو — كما ترى — لا يقدم فى الموضوع ولا يؤخر ، فهو شكل جديد فى التعبير عن الجبر ، فهو يرى أن القدرة الحادثة لا تؤثر فى القدر ، ولم يذكر أن هذا الذى سماه كسباً من خلق الله ؛ فلمَ هذا الدوران والنتيجة القول بالجبر ؟ وقال آخرون : إن الله خلق للعبد قدرة يصرف بها الأمور ؛ فأعمال العباد تضاف إلى الله باعتبار أنه أقدرهم عليها ، وخلق القدرة فيهم ، وتضاف إلى العبد باعتبار أنه هو المصرف لأعماله بالقدرة المنة التى خلقها الله فيه . وهذا رجوع فى الحقيقة إلى قول المعتزلة ، مع الخلاف فى التعبير فقط .

فتنحى فى الواقع بين فرقتين لا غير : فرقة الجبر وفرقة الاختيار .

وقد نحنا بعض المفكرين من المسلمين نحو آخر ، فقال : إن العالم كله مبنى على أسباب ومسببات ، وإرادة الإنسان خاضعة لأسباب ، فإذا أرادت ما أرادت فذلك لأسباب ، وإذا لم ترده فلا أسباب أيضاً ؛ فإذا رأى إنسان طعاماً شهياً وهو جائع اشتهاه من غير اختيار ؛ وإذا رأى شيئاً يؤلمه ويؤذيه كرهه ومهرب منه . فالفعل الذى نعمله نتيجة أمرين : أسباب خارجية وإرادة منا ، ولما كانت هذه الأسباب الخارجية تجري على نظام محدود ، وترتيب منضود ، لا تتخلل أبداً ، وكانت إرادتنا الداخلية مطوعة لهذه الأسباب ، كانت إرادتنا كذلك جارية على نظام محدود ، « والنظام المحدود الذى فى الأسباب الخارجية والداخلية هو القضاء والقدر الذى كتبته الله على عباده » .

فإذا نحن نظرنا إلى الأسباب الخارجية قلنا إن الإنسان مجبور ، وإذا نظرنا إلى الإرادة وحدها فالإنسان مختار ؛ وبهذا يمكن الجمع بين الآيات المختلفة ، وقد قرر هذا الرأي الفيلسوف ابن رشد في كتابه « مناهج الأدلة <sup>(١)</sup> » .

وهذا القول في حقيقة أمره قول بالجبر الفلسفي .

على كل حال قرر المعتزلة حرية إرادة الإنسان وقدرته بأجلى مظاهرها ، وتأولوا الآيات الواردة على خلاف ذلك ، فتأولوا ما ورد من الختم والطبع مثل : « خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ » و « بَلْ طَبَعَ اللَّهُ عَلَيْهَا بِكُفْرِهِمْ » بتأويلات مختلفة ؛ من ذلك ما ذكره الزمخشري أنه من قبيل الاستعارة أو التمثيل ، فلا ختم ولا طبع في الحقيقة ، ولكن لما كان الحق لا ينفذ إلى قلوبهم ، ولا يخلص إلى ضمائرهم من قِبَل إعراضهم واستكبارهم ، جعل قلوبهم كأنها مستوقفة منها بالتختم أو الطبع ، أو أن حالتهم في أن قلوبهم لا ينتفعون بها فيما كفوا به وخلقوا من أجله تشبه حالة من ختم على قلبه وطبع عليه ، واستشهدوا على ذلك بقول بعض المازنيين ، وقد جعل الحبسة في اللسان والى ختما عليه فقال :

خَتَمَ إِلَهُ عَلَى لِسَانِ « عُدَّافِر » خَتَمًا فَلَيْسَ عَلَى الْكَلَامِ بِقَادِرٍ  
وإذا أرادَ النطقَ خَلَّتْ لِسَانَهُ لَحْمًا تُحَرِّكُهُ لِيَصْفِرَ بِأَقْرِ .  
وقد أسند الختم والطبع إلى الله لينبه على أن هذه الصفة في فرط تمسكتها كالشيء الخلقى غير العرضي الخ . ومثل ذلك آية « وَجَعَلْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً » ونحوها <sup>(٢)</sup> .

وقد أثارَت مسألة خَلْق الأفعال عند المعتزلة وخصومهم مسائل كثيرة متفرعة عنها ؛ فمن ذلك مسألة التولّد :

(١) ص ١٠٧ وما بعدها . (٢) انظر الكشف ١٨/١ .



فلما قرر المعتزلة أن أفعال الإنسان مخلوقة له استوجب ذلك التساؤل :  
 ما رأى فى الأعمال التى تتولد عن عمله ؟ أمى كذلك من خلقه ؟ فإذا ضرب  
 إنسان آخر فالضرب لاشك من خلق الضارب ، ولكن ما القول فى الألم الذى  
 يحسه المضروب وهو المتولد من الضرب ؟ أهو كذلك من خلقه ؟ وإذا رمى  
 الإنسان سهماً فقتل الرمي ، فما القول فى القتل ؟ أهو من خلق الرامي ؟ وهكذا  
 تساءلوا فى كل التولدات ؛ فإذا أضفنا نشأ وسكراً وأنضجناهما تولد من ذلك  
 فالزوج ، فهل طعم الفالودج ولونه من خلقنا ؟ وهل خروج الروح عند الذبح  
 وذهاب الحجر عند الدفعة ، والإدراك الحسى إذا فتحنا أبصارنا ، وكسر الرجل  
 عند السقوط ، وصحتها إذا جبرت ، ونحو ذلك ، من خلقنا ؟ هذه هى ما يسمونها  
 (مسألة التولد) .

فقال قوم من المعتزلة وعلى رأسهم «بشر بن المعتز» رئيس معتزلة بغداد :  
 كل ما تولد من فعلنا مخلوق لنا ، فإذا فتحت عين إنسان فأدرك الشيء فإدراكنا  
 فعلى ، وإدراك جميع الحواس فعل الإنسان ؛ ومن فعله أيضاً لون ما يصنع من  
 اللأكولات — مثلاً — طعمها ورائحتها ، ومن فعله الألم واللذة والصحة  
 والزمان والشهوة الخ .

وفرق أبو الهذيل الثعالفى أحد شيوخ المعتزلة بين التولدات فقال : إن كل  
 ما تولد من فعله مما يعلم كيفيته فهو من فعله ، وما لا فلا ؛ فالألم الحادث عن  
 الضرب ، وذهاب الحجر صمداً إذا رماه إلى أعلى ، وسفلاً إذا رماه إلى أسفل  
 ونحو ذلك من فعله ؛ أما الألوان والطعوم والحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة  
 والجبن والشجاعة والجوع والشبع فكلها من فعل الله .

وكان النظام يرى أن الإنسان لا يفعل إلا الحركة ، فما ليس بحركة فليس

من صنعه، ولا يفعل الإنسان الحركة إلا في نفسه ، فأما في غيره فلا ؛ فإذا حرك يده فذلك فعله ، وأما إذا رمى حجراً فتحرك الحجر إلى فوق أو إلى تحت ، فتتحرك الحجر ليس من فعل الإنسان ، وإنما هو من فعل الله ، بمعنى أن الله طبع الحجر أن يتحرك إذا دفعه دافع وهكذا ؛ فصلاة الإنسان وصيامه ، وحبه وكراهه وعلمه وجهله ، وصديقه وكذبه ، كلها حركاته ، فكلها أفعاله ، بل سكونه كذلك فعله ، لأن السكون حركة ، فعنى سكون الإنسان في المكان أنه كائن فيه وقتين ، أى تحرك فيه وقتين ؛ وعلى ذلك فالألوان والطعوم والأرابع والآلام والاذائذ ليست من فعله لأنها ليست حركات .

ولغير هؤلاء أقوال في التوليد يطول ذكرها — وعلى اختلافهم في النظر إلى التولد اختلافوا في تعريفه ؛ فقال بعضهم : الفعل المتولد هو الفعل الذى يكون بسبب مِئى ، ويعمل في غيرى ؛ وبعضهم يقول : « هو الفعل الذى أوجبت سببه نخرَج من أن يمكننى تركه » . وقال بعضهم : كل فعل يتبها وقوعه على الخطأ دون القصد إليه ، والإرادة له ، فهو « متولد » ، وكل فعل لا يتبها إلا بقصد ، ويحتاج كل جزء منه إلى تجديد وعزم وقصد إليه ، وإرادة له ، فهو خارج عن حد التولد إلى آخر الأقوال .

وتولد من قولهم في التولد مسائل أخرى ، فقالوا — مثلاً — إذا بعد الشيء عن السبب ، فهل يعزى إلى السبب الأول أو لا ؛ فلورمى أحد سهماً فأمسك آخر بطفل وعرضه للسهم حتى أصابه ، فإلى من ينسب الفعل ؟ إلى مطلق السهم ، أم ممسك الطفل ؟ كما بحثوا في علاقة السبب بالسبب : هل السبب موجود قبل السبب ، أو موجود معه ؟ وهل السبب موجب للسبب أو لا ؛ كما أثار ذلك مسألة علاقة الإرادة بالفعل : هل إذا وُجِدَت الإرادة يتبها بالفعل

حتماً<sup>(١)</sup>، الخ، بما يخرج بنا عن القصد لو حكيناه.

ويظهر أن هذه المباحث حول التولد وما تولد منه لم تكن مباحث ميتافيزيقية بحتة، بل كان يراد منها أيضاً بحث في المسؤولية القانونية والأخلاقية فإننا نراهم في هذه المسألة يبحثون في القتل وتحديدده، وما هو عمل القاتل وعمل المقتول؛ وماذا إذا فعل القاتل ما يسبب القتل، ولكن لم يتولد من فعله القتل الخ. وإن كان كلامهم في المسؤولية لم يصل إلينا منه إلا القليل؛ كما أن من مقتضى قولهم في التولد، والإيمان بارتباط الأسباب بالمسببات، وأن الإنسان مكلف بالأسباب لحصول مسبباتها، كالتكليف ببناء الماقل والحصون لدفع العدو، كما قال تعالى: «وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ» لأن ذلك سبب لا بد منه، ينتج عنه صد الغيرين؛ وكبناء القناطر لضبط المياه وتنظيم الري؛ وكإقامة الحدود حتى لا تكثر الجرائم. قالوا: وقد رأينا الشارع كلف بها، فلو لا أن الأسباب مربوطة بالمسببات، ولو لا أن هذه الأفعال في قدرتنا ما كلفنا بها، ولما كان هناك محل للدع والذم من أجلها الخ.

#### الوعر والوعبر، والمنزلة بين المنزلتين :

وما الأصولان الثالث والرابع من أصول المعتزلة، وقد جمعناهما معاً للارتباط الشديد بينهما.

وقول المعتزلة في ذلك يبنى على تصورهم للإيمان، وتصورهم للعبد الإلهي كما شرحوه، وعلى قولهم في أن العالم سائر لفرض يرى إلى تحقيقه، على النحو الذي حكيناه عنهم.

(١) انظر مقالات الإسلاميين للأشعري ٤٠٤ وما بعدها، والمواقف ١٢٨/٣

فندأ أكثر المعتزلة الإيمان ليس هو التصديق والاعتقاد القلبي وحده ، بل هو كذلك أداء الواجبات ؛ فمن صدق بأن لا إله إلا الله ، وأن عمداً رسول الله من غير أن يؤدي الأعمال الواجبة لم يكن مؤمناً ، « فالإيمان معرفة بالقلب ، وإقرار باللسان ، وعمل بالجوارح ؛ وأن كل عمل فرضاً كان أو فلائماً ، وكلما ازداد الإنسان خيراً ازداد إيماناً ، وكلما عصى نقص إيمانه <sup>(١)</sup> » .

واستدلوا على ذلك بأدلة كثيرة ، منها قوله تعالى : « وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضَيِّعَ إِيمَانَكُمْ » أى صلاتكم إلى بيت المقدس ، لأن الآية نزلت بعد تحويل القبلة ، وقد توم بعض الناس أن الصلاة التي صلوها إلى بيت المقدس قد ضاعت ، فسمى الصلاة إيماناً وهي عمل ؛ ومن ذلك ما ورد في الحديث من مثل قوله صلى الله عليه وسلم : « لا يزنى الزاني وهو مؤمن » ، ومثل « لا إيمان لمن لا أمانة له » الخ .

وقد كان لهم معارضون كثيرون في تحديد إيمان هذا التعديد ، فمنهم من رأى أن الإيمان هو المعرفة بالقلب فقط ؛ ومنهم من ذهب إلى أنه التصديق بالقلب والإقرار باللسان . وشغل هذا الموضوع حيزاً كبيراً من كتب الكلام يذكرون فيه حجج الفرق المختلفة ، وانبنى على اختلافهم في تصور الإيمان اختلافهم في هل يزيد الإيمان أو ينقص ، أو لا يزيد ولا ينقص ؟ الخ .

والذي يهنا هنا حكاية رأى المعتزلة ، فبعد تعريفهم للإيمان هذا التعريف قالوا : إن للعاصي التي يرتكبها الناس تنقسم إلى صفائر وإلى كبائر ، واختلفوا في تعريف الصغيرة والكبيرة ؛ وأشهر أقوالهم أن الكبيرة ما أتى فيها الوعيد ، والصغيرة ما لم يأت فيها الوعيد ، ولم بعد أبحاث في هل يصح أن تكون مجموعة من الصفائر تساوي كبيرة أو لا ؟ وهل تفتقر الصفائر لمن لم يرتكب الكبائر ؟

(١) ابن حزم ١٨٨/٣ فيما سلكه المعتزلة .

ونحو ذلك . ثم قالوا إن الكبائر بعضها يصل من كبره إلى حد الكفر ؛ فمن شبه الله بخلقه ، أو جورّه في حكمه ، أو كذّبه في خبره فقد كفر . وهناك كبائر أقل منها منزلة ، وهذه الكبائر يسمى مرتكبها فاسقاً ، والفسق منزلة بين المنزلتين : لا كفر ولا إيمان ؛ فالفاقد ليس مؤمناً ولا كافراً ؛ بل هو في منزلة بين المنزلتين .

ثم ربطوا الثواب والعقاب بالأعمال ربطاً حتماً ، وغلا بعضهم في التعبير فقال : « يجب على الله أن يثبت للطيع ويعاقب مرتكب الكبيرة ؛ فصاحب الكبيرة إذا مات ولم يتب لا يجوز أن يمفو الله عنه ، لأنه أوعد بالعقاب على الكبائر وأخبر به ، فلم يعاقب لزم الخلف في وعيده ، ولأن الطاعات والأمر بها ، والمعاصي والنهي عنها ، وضمت لتحقيق غايات ، فمن لم يطع فقد أخل بهذه الغايات فاستوجب العقاب ، وهذا هو معنى أصلهم الذي وضعوه وعنونوه بالقول بالوعد والوعيد ، يعنون بذلك أن الثواب على الطاعات والعقاب على المعاصي قانون حتى ألزم الله تعالى به . »

كما قالوا : إن مرتكب الكبيرة غلغل في النار ولو صدق بوحداية الله وآمن برسله لقوله تعالى : « يَلِي مَنْ كَسَبَ سَيِّئَةً وَأَحَاطَتْ بِهِ خَاطِئَتُهُ فَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ » ، وقوله : « وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَتَّقِدْ حُدُودَهُ يُدْخِلْهُ نَارًا خَالِدًا فِيهَا » الخ .

وكان مخالفوهم يرون أن ثواب الله فضل وعده به ، خُلف الوعد نقص تعالى الله عنه ؛ والعقاب عدل وله العقوبة عنه ، وليس في خُلف الوعيد نقص ، ومرتكب الكبيرة من المؤمنين لا يخلدون في النار ، لقوله تعالى : « فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ ، وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ » ؛ ومرتكب الكبيرة

قد عمل خيراً وهو إيمانه ، وشرّاً وهو كبريته ، فيعاقب على كبريته ، ثم يناب على إيمانه .

والبحث في هذا أثار مسألة موقف المعصية من الطاعة هل تحبطها ؟ فتشدد كثير من المتزلة في ذلك حتى ذهبوا إلى أن الكبيرة الواحدة تحبط جميع الطاعات ، وبعضهم يذهب إلى العادة ، فمن زادت معاصيه على طاعاته أحبطتها ، ومن زادت طاعاته أحبطت عقاب زلاته .

### الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر :

وهذا الأصل يشترك فيه المسلمون عامة عملاً بقوله تعالى : « وَلَتَسْكُنَ مِنْكُمْ أُمّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ » . ولكن من عهد الصحابة إلى هذا العصر الذي نؤرخه والمسلمون مختلفون في مدى الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، فمنهم من رأى هذا الوجوب يكنى فيه القلب واللسان إن قدر عليه ، ولا يصح أن يُلجأ في ذلك إلى استعمال القوة باليد أو السيف . وكان يرى هذا الرأي سعد بن أبي وقاص ، وأسامة بن زيد ، وابن عمر ، وعبد بن مسleme ، ومن أجل هذا نراهم قد اعتزلوا ولم يشتركوا في القتال مع علي ومعاوية ، سيراً على مبدئهم هذا ، وتبعهم في هذا أكثر المحدثين وعلى رأسهم أحمد بن حنبل .

ويرى غيرهم أن سلّ السيوف في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر واجب إذا لم يمكن دفع المنكر إلا بذلك ، فمن اعتقد الحق في جانب وجبت عليه نصرته ، فإن أدى الدين واللسان إلى تحقيق هذا الفرض كفى ذلك وإلا فالسيف . وعلى هذا البدا سار على ومن قاتل معه ، وعائشة ومن قاتل معها ، ومعاوية ومن قاتل معه ،

وعلى هذا المبدأ أيضاً جرى المعتزلة والخوارج ، فهم يرون الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بالقلب إن كفى ، وباللسان إن لم يكفِ القلب ، وباليدين إذا لم يغنيا ، وبالسيف إن لم تكفِ اليد ، لقوله تعالى : « وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلَحُوا بِهِمَا فَإِنْ بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَىٰ فَعَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّىٰ تَفِيءَ إِلَىٰ أَمْرِ اللَّهِ » ، وفي الحديث « لتأمرن بالمعروف ولتنهون عن المنكر أو ليعممنكم الله بعدذاب من عنده » . ولم تتوسع كتب الفرق في شرح هذا الأصل للمعتزلة كما توسعت في الأصول الأربعة الأولى ، ولعل مساسه بالسياسة هو الذي منعهم من ذلك ، فهذا الأصل يحدد موقف الناس من الحكومة إذا ظلمت ، ومن الخليفة أو الوالي إذا تعدى حدوده . وربما كان أوضح ما يبين وجهة نظر المعتزلة في هذا الأصل ما ذكره الزنجشیری عند تفسير قوله تعالى : « وَلَتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ » وملتصفاً ما قال : « إن هذا الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر من فروض الكفايات ، لأنه لا يصلح له إلا من عليم بالمعروف ونهي عن المنكر ، وعليم كيف يرتب الأمر في إقامته وكيف يبائسه ، فإن الجاهل ربما نهى عن معروف وأمر بمنكر ، وقد يغفل في موضع الدين ، ويلين في موضع الغلظة ، وينكر على من لا يزيد إنكاره إلا تمادياً أو على من الإنكار عليه عبث . . . وقد روى عن رسول الله أنه سُئل وهو على المنبر : مَنْ خیر الناس ؟ قال : « أَسْرُؤُهُم بِالْمَعْرُوفِ وَأَنْتَاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ ، وَأَنْتَاهُمْ لِلَّهِ ، وَأَوْصَلَهُمْ » . وعن عليّ : أفضل الجهاد الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، ومن شقّ القاسقين وغضب الله غضب الله له . . . والأمر بالمعروف تابع للأمر به ، إن كان واجباً فواجب ، وإن كان ندباً فندب . وأما النهي عن المنكر فواجب كله ، لأن جميع المنكر تركه واجب لا تصافه بالقبح ؛ وشرط الوجوب أن يغلب على ظنه وقوع المعصية ، نحو أن يرى الشارب قد انتهى

لشرب الخمر بإعداد آلاته ، وألا يغلب على ظنه أنه أنكر لحقته مضرة عظيمة — ويتبدى في إنكاره بالسهل ، فإن لم يتفح ترقى إلى الصعب ، لأن الغرض كفى المنكر . قال تعالى : « فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا » ثم قال : « قَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي » . ويباشره كل مسلم يمكن منه واختص بشرائطه . . . فهناك القبايح الظاهرة المعروفة ، وهذه يتولى النهي عنها كل إنسان ؛ فمن رأى غيره تاركاً للصلاة وجب عليه الإنكار لأنه معلوم قبحه لكل إنسان . وأما ما يحتاج إلى قتال فإنما يقوم به من في استطاعته القتال كالإمام وخلفائه لأنهم أعلم بالسياسة ومعهم عُدتها<sup>(١)</sup> .

وفي مقالات الإسلاميين « أن المعتزلة قالوا إذا كنا جماعة وكان الغالب عندنا أننا نكفي مخالفتنا عقدنا للإمام ، ونهضنا فقتلنا السلطان وأزلناه ، وأخذنا الناس بالانقياد لقولنا ؛ فإن دخلوا في قولنا الذي هو التوحيد ، وفي قولنا في القدر وإلا قتلناهم . وأوجبوا على الناس الخروج على السلطان على الإمكان والقدرة إذا أمكنهم ذلك وقدروا عليه<sup>(٢)</sup> » .

وهذا المبدأ هو الذي جعل للمعتزلة موقفاً فعالاً في الدولة ، وجعل لهم سلطاناً على الناس يوم يحتاج لهم ذلك ، فترى — مثلاً — عمرو بن عبّيد — شيخ المعتزلة — يقول لعبد الكريم بن أبي العوجاء — وكان يتهم بالزندقة والإلحاد وإفساد الشباب — قد بلغني أنك تمخلو بالحدث من أحداثنا فتفسده وتستزله وتدخله في دينك ، فإن خرجت من مصرنا (يريد البصرة) وإلا قتُفِك مقاماً آتى فيه على نفسك<sup>(٣)</sup> .

وترى واصل بن عطاء — شيخ المعتزلة أيضاً — بالبصرة ، لما ثبت له ما يشهد على إلحاد بشار مخطب فيقول : « أما لهذا الأعمى للحد ، أما لهذا الشئف المكثف

(١) انظر الكتاب ١ / ١٤٤ . (٢) مقالات الإسلاميين ٢ / ٤٦٦ .

(٣) أغنيد ٣ / ٢٤ .



بأبي مُعَاذٍ من يقتله ؛ أما والله لولا أن النيلة سَجِيَّة من سَجَايا الغالية لَمَسْتُ إليه من يَمِيج بطنه في جوف منزله أو في حَقْلِهِ <sup>(١)</sup> . وتعاون واصل وعمر بن عبيد على الهَتَف به حتى نُقِيَ من البصرة ، فذهب إلى حَرَّان ؛ فلما مات واصل سنة ١٣١ رجع بشار إلى البصرة ، فلم يتركه عمرو بن عبيد حتى نُقِيَ ثانية ، وظل ينتقل في البلاد إلى أن مات عمرو سنة ١٤٣ ، فعاد إلى البصرة وأقام بها .

وفي ذلك يقول صَفْوَانُ الْأَنْصَارِيِّ لبِشَارَ :

رَجَعْتَ إِلَى الْأَمْصَارِ مِنْ بَعْدِ وَاصِلٍ      وَكُنْتَ شَرِيداً فِي التَّهَامِرِ وَالشُّجَرِ  
هذه ناحية تمثل ناحية من عملهم بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، ولعل الحركة العنيفة القوية في خالق القرآن ومحتته مظهر آخر من مظاهر ما اعتقلوا من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر كما سيأتي .

وكان الخوارج في هذا الباب ( يلب استعمال السيف في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ) أشد وأقسى وأعنف ، فقتلوا الحق في شيء ففعلوه بالسيف ، ولهذا كان تاريخهم سلسلة حروب وخروج على الخليفة ، لأنهم يرونه غير حائز للشروط التي يشترطونها ، وغير سائر على النهج الذي يرمونه ، وكانهم يرون ذلك فرض عين ، لا فرض كفاية ، كما يحكي الزمخشري عن المعتزلة ، وكانهم يرون أن القتال دين جزم على كل فرد متى رأى منكراً ، ولم يحكموا العقل في حل هذا القتال يوصل إلى الغاية المنشودة أو لا يوصل كافعل المعتزلة ، فالواجب في نظر الخوارج يجب أن يفعل ، ثم لتكن النتيجة ما تكون ، وظلوا مخلصين لهذا المبدأ طوال العهد الأموي وصدر الدولة العباسية حتى أيدينا .

## نقد وتحليل لأصول المعتزلة

لعل التاريخ الإسلامى لم يشهد قبل المعتزلة هذا القول الشامل الفلسفى فى الله وصفاته وأفعاله ، مع البراهين العقلية ، والحجج النقلية ، كما شهدته فى المعتزلة ؛ فقد أطلقوا العقل العنان فى البحث فى جميع المسائل من غير أن يحدّوه أى حد ، فجعلوا له الحق أن يبحث فى السماء وفى الأرض ، وفى الله والإنسان ، وفيما دق وجل ، فليس له دائرة معينة له الحق أن يستبح فيها ، ودائرة ليس له حق ذلك ، بل خلق العقل ليعلم ، وفى مكنته أن يعلم كل شئ حتى ما وراء الطبيعة أو ما وراء المادة ، بل كانت أبحاثهم فيما وراء الطبيعة أوسع وأعمق من أبحاثهم الطبيعية بحكم أنهم مضطرون دينيون ، ودعاة عقيدة .

وقد كانت نظرتهم فى توحيد الله نظرة فى غاية السمو والرفعة ، فطبقوا قوله تعالى : « لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ » أبداً تطبيقاً ، وفصلوه خير تفصيل ، وحاربوا الأنظار الوضعية من مثل أنظار الجسمة الذين جعلوا الله تعالى جسماً ، له وجه ويدان وعينان ، ولحم ودم ، وغاية ما قاله أعقلهم أنه جسم لا كالأجسام ، وله وجه لا كالوجوه ، ويد لا كالأيدي ، وقالوا بأن له جهة هى القوقية ، وأنه يرى بالبصار وأن له عرشاً يستوى عليه ، وأنه خلق آدم بيده ، إلى آخر ما قالوا مما ينطبق على الجسمية . فأتى المعتزلة وسموا على هذه الأنظار ، وضموا من روح القرآن تجريد الله عن المادية ، فساروا فى تفسيرها تفسيراً دقيقاً واسعاً ، وأولوا ما يخالف هذا البدأ ، وسلسلوا عقائدهم تسلسلاً منطقيّاً ؛ فإذا كان الله تعالى ليس مادة ، ولا مركباً من مادة ، فليس له يدان ولا وجه ولا عينان ، لأن ذلك يدل على جزء من كل ، والله تعالى ليس كلاً مركباً من أجزاء ، وإلا لكان مادة ،

وإذا كان كذلك فليست تدركه عيوننا التي خلقت ، وليس في قدرتها إلا أن ترى ما هو مادة ، وما هو في جهة ؛ وليس كلامه تعالى بلسان وأصوات ، وإلا لكان جسما ، وإنما يخلق الكلام والأصوات كما يخلق سائر الأشياء ، ومن ذلك القرآن — وهكذا كانت كل نقطة تسلم إلى التي تليها ، فيسيرون فيها من غير خوف من النتائج مهما كانت ، متى اطمانوا إلى أنهم يسايرون العقل ؛ فهم من الناحية العقلية جريثون ، يقررون ما يرشد إليه في شجاعة وإقدام وهم أمام النقل يسلمون ما يوافق منها البرهان العقلي ، ويؤولون ما يخالفه ، فالحقل هو الحكم بين الآيات للتشابهات ، وهو الحكم على الحديث ليقرر عدم صحته إن لم يوافق العقل ويحتمل التأويل :

كذلك كان نظرم إلى عدل الله ، فقد وقفوا أمام مشكلة للثبوت والمقوية ، فرأوا أن ذلك لا يكون له معنى إلا بتقرير حرية الإرادة في الإنسان ، وأنه خلق أعمال نفسه ، وأن في إمكانه أن يفعل الشيء وألا يفعل ، فإذا قُبل بإرادته وترك بإرادته ، كانت مثوبته أو عقوبته معقولة عادلة ؛ أما إن كان الله يخلق الإنسان ويضطره إلى العمل على نحو خاص ، فيضطر للطيع إلى الطاعة ، والعماسى إلى العصيان ثم يعاقب هذا ويثيب ذاك فليس من العدالة في شيء . ولعل نقطة الضعف فيهم أنهم أفرطوا في قياس الغائب على الشاهد ، أعنى في قياس الله على الإنسان ، وإخضاع الله تعالى لقوانين هذا العالم ؛ قد أزموا الله — مثلا — بالعدل كما يتصوره الإنسان وكما هو نظام دنيوى ، وفاتهم أن معنى العدل — حتى في الدنيا — معنى نسبي يتغير تصوره بتغير الزمان ، وأن ما كان عدلا في القرون الوسطى يعد ظلما الآن ، فكيف إذا انتقلنا من عالم الدنيا إلى عالم الله ، وكذلك الشأن في قولهم في الحسن والتبجح والصلاح والأصلح . إنا نرى أن الإنسان إذا

ضاق نظره حكم على الأشياء حكماً ، فإذا اتسع نظره تغير حكمه ؛ فمن نظر فقط إلى أسرته كانت بعض أحكامه خطأ بالنسبة لمن اتسعت نظراته إلى أمة أو إلى الإنسان عامة ؛ ونحن في أعمالنا ننظر إلى عالمنا ، والله تعالى رب العالمين قد ينظر في أعماله إلى جميع العالم ، ما نعلم منها وما لا نعلم ، فكيف نخضع الله لتصور العدل الذي نتصوره نحن في عالمنا هذا . وكذلك قولهم في أن صفات الله هي عين الله أو غير الله ، كل براهينهم مبنية على قياس القائب على الشاهد ولكن الشبه معدوم ؛ وقد فرضوا أن العينية والتغيرية والزمانية والمكانية والسببية والسببية ونحوها قوانين لازمة لكل موجود ، وهذا — في نظري — خطأ محض ، فعلى قوانين إنسانية وإن تسامحنا قليلاً قلنا إنها قوانين عالمنا هذا ، ولنا نستطيع القول بأنها تنطبق على غير عالمنا أو لا تنطبق — فإصدار حكمنا على الله على اعتقاد أنها قوانين شاملة للإنسان والله ، جراءة لا يرضيها العقل الذي يعرف قدره ولا يمدو طوره . وليس هذا عيب الممتزلة وحدهم ، بل هو عيب من أتى بعدهم من علماء الكلام كذلك . ولكن على كل حال كان ملك للممتزلة مسلماً لا بد منه ، لأنه أشبه برد فعل لحالة بعض العقائد في زمنهم . لقد قرروا سلطان العقل وبالنوا فيه أمام من لا يقر للعقل بسلطان ، بل يقول توقف عند النص ، فما كان محكاً واضحاً عما نأبه ، وما كان متشابهاً غامضاً تركنا عليه إلى الله . وقال للممتزلة بحرية الإرادة وغلو فيها أمام قوم سلبوا الإنسان إرادته ، حتى جعلوه كالريشة في مهب الريح ، أو كالخشب في اليم . وعندى أن الخطأ في القول بسلطان العقل وحرية الإرادة والغلو فيها خير من الغلو في أضدادها ، وفي رأيي أنه لو سادت تعاليم الممتزلة في هذين الأمرين — أعني سلطان العقل وحرية الإرادة — بين المسلمين من عهد الممتزلة إلى اليوم ، لكان للمسلمين موقف آخر في التاريخ غير موقعهم الحالي ، وقد أعجزهم التسليم وشلهم الجبر ، وقدم بهم التواكل . .

تقد قال المعتزلة بسلطان العقل في معرفة الخير والشر ؛ فليس الخير يفرض من الله فرضاً على الأشياء ، ولا الشر كذلك . وبعبارة أخرى ليس أمر الله بالشئ هو الذي يجعله خيراً ، ولا نهيه عنه هو الذي يجعله شراً ، بل الله يأمر بالشئ لأنه خير في ذاته ، وينهى عنه لأنه شر في ذاته ، وفي طبيعة الأشياء صفات تجعلها خيراً ، وصفات تجعلها شراً ، وفي وسع العقل أن يتعرف هذه الطوائع لمعرفة الخير والشر — وفي هذا المبدأ من غير شك تحرير للعقل من الجلود والوقوف عند النصوص ، فالمشرع يستطيع أن يعمل عقله فيما لم يرد فيه نص ليدرك الخير فيه من الشر ، ويقرر حلاله من حرامه ، وليس الأمر في ذلك مقصوراً على القياس ، بل في إمكانه البحث ، ولو لم يكن هناك أصل يقيس عليه ليزن خيره من شره ، وليعرف طبيعة الشئ . وإن شئت فقل إنه يقيسه بمقياس العدالة ثم يحكم عليه بأنه يجب أن يعمل أو يجب أن يترك ، فالمعتزلي إذا كان قبحاً جملة هذا المبدأ أكثر حرية ؛ بل لعل فشو الاعتزال في الحنفية كان من الأسباب التي جعلتهم يرگنون إلى استعمال الرأي في مذهبه ، فإن القول بالتحسين والتفحيح العقليين يحل على حرية الرأي واستعمال العقل في الحكم . و « الصندي » في كتابه « الفيت للسجم » يقول : « إن الغالب في الحنفية معتزلة ، والغالب في الشافعية أشاعرة ، والغالب في المالكية قَدَرِيَّة ( لعله يعني جبرية ) ، والغالب في الحنابلة حشوية <sup>(١)</sup> » .

وإن كان المعتزلي أخلاقياً ، فكذلك يستطيع ألا يقف عند حدود الأوامر والنواهي ، بل يزن الفضائل والذائل بمقياس الزمان والبيئة ونحوهما ، ويحتد في تقرير الأخلاق كما يحتد صاحبه في الفقه .

وقالوا بسلطان عقل الإنسان وإرادته وتحررها من سلطان القدر : فالعقل  
حر في التفكير لم يقيدَه قَدْر سابق ، والإرادة حرة في التنفيذ لم تقيدَها إرادة  
سابقة ، ومن أجل هذا اتخذت مسؤولية الإنسان وتعيّفت تبعته ، فهو إذا كان  
حرّاً كان مسؤولاً ، وإذا قد حرّيته زالت تبعته ، وكان كالصغير والمجنون ،  
بل والحيوان والجماد .

ووسّعوا دائرة التفكير هذه فقالوا : إن الله والعالم سائران على قوانين  
العدل ألزم الله بها الإنسان والنزّم هو بها ، أو بمباراة أخرى كتبها على نفسه ،  
فليس يعذب مطيعاً ، وليس يُعَيِّب عاصياً ، لأنه تقيد بقوانين العدل ، وليس  
يُذْخِل الجنة والنار خسباً اتفق ولا ليجرد الرغبة ، بل قد كتب على نفسه أن  
يفعل وفق قوانين العدل ؛ فالله تعالى ليس حاكماً مستبداً ، ولكنه حاكم النزّم  
السير على قانون ، وأوجب على نفسه العدل .

ومن مظاهر تجسيم العقل لتفسير القرآن بالمقول أكثر من اعتماد على  
المقول ، وبنوا تفسيرهم على أسسهم من التنزيه المطلق ، وحرية الإرادة ،  
والعدل ، وقيل الأصح ونحو ذلك ؛ ووضحهم أسساً للآيات التي ظاهرها  
التمازض ، فحسبوا بذلك العقل ليكون القيصِل بين التشابهات ، وقد كان  
من قبلهم يكفون بمجرد النقل عن الصحابة والتابعين ؛ فإذا جاءوا إلى التشابهات  
سكنوا وفوضوا العلم إلى الله — وجرّم القول بسلطان العقل هذا إلى إنكار  
أحاديث تنافض أسسهم ، وأخبار لا تتفق ومذهبهم ، وكان هذا أحد الأسباب  
التي أثارَت الخصومة بينهم وبين المحدثين .

وربما أخذ عليهم أنهم في سيرهم هذا وراء سلطان العقل قد قلوا الذين  
إلى مجموعة من القضايا العقلية والبراغين المنطقية ، وهذا السبج إذا صح

أن يقتصر عليه في الفلسفة فلا يصح أن يقتصر عليه في الدين ، لأن الدين يتطلب شعوراً حياً أكثر مما يتطلب قواعد منطقية ؛ فالدين ليس كالمسائل الرياضية ولا كالتنظريات الهندسية تتطلب من العقل حلها ، وفي ذلك كل الفناء . بل الدين أكثر من ذلك يتطلب شعوراً يدعو إلى العمل ، وحرارة إيمان تبعث على التقوى . ونظام المعتزلة — وهو الذي جرى عليه المتكلمون بعدم — نظام جيد التفكير بضعف الروح ، غلا في تقدير العقل ، وقصر في قيمة العاطفة . يجعل ذلك لك إذا أنت وازنته — مثلاً — بمنهج الصوفية ؛ فهو على العكس من المعتزلة ، شعور وعاطفة ولا منطق . والنظام العقلي في الدين يقف الإنسان — في العادة — موقفاً سلبياً أكثر منه إيجابياً ، فالأسس الخفية التي قال بها المعتزلة منها الأربعة الأولى لا تتطلب عملاً ، بل هي تنزيه لله تعالى وتحديد لموقفه مع الناس من أطاع منهم ومن عصى ، وليس يتطلب العمل الإيجابي إلا اللبداً الخامس وهو الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، وهذا نفسه ليس يتطلب من الإنسان عملاً بصفته إنساناً متديناً ، وإنما هو نوع من الإشراف على أعمال الغير .

وإذا وصلنا إلى هذه النقطة أمكننا أن ننفذ هذا المبدأ ( مبدأ الأمر بالمعروف ) عندهم ، فهم يرون تنفيذاً يستقلون وإنكاراً ما ينكرون ولو بالسيف ، وساروا على ذلك فعلاً كما روينا من تهديدهم بعض من اعتقلوا الزندقة بالقتل . وهذا من أخطر المبادئ لأنه يجعل في الأمة حكومة داخل حكومة ، ويهدد الحرية العامة ، فيجعل للفرد سلطاناً أن يحمل السيف ليستعمله ضد مخالفه في الرأي والعقيدة . وكنت أفهم أن يقرروا أن يكون أولو الرأي منهم مشرفين على الحكومة مراقبين لها ، فإذا سارت على المنهج القويم أبدوها ، وإذا أزلوا من أحد منكراً استعدوا عليه الحكومة العادلة لتنتصف منه ، وإذا لم تكن الحكومة

عادلة استنكروا أفعالها وثاروا عليها إذا كان في قدرتهم الثورة . أما أن يقرروا الحكومة ويعترفوا بشرعيتها وحجة بقائها ، ثم يجعل كل فرد من نفسه حكومة ، يخامر بالمعروف وينهى عن المنكر ولو بالسيف ، فذلك يدعو إلى الفوضى والاضطراب .

ويظهر أن بعض المعتزلة شمر بهذا الخطر فقرر مبدأ عادلا ، وهو أنه لا يجوز الخروج على الإمام الجائر إلا لجماعة لهم من القوة والتمعة ما يقلب على ظنهم معها أنها تكني للنهوض وإزالة الجور ، ولا يصح الخروج إلا مع إمام عادل ، ولا يتولى إنفاذ الأحكام وقطع يد السارق والقود إلا الإمام العادل ، أو من يأمره الإمام العادل ، لا يجوز غير ذلك .

ومن ناحية أخرى ، لم يفرقوا في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بين شيء أجمع على إنكاره كالسرقة والقتل والزنا ونحو ذلك ، وبين شيء مختلف فيه كالأعتقاد بوحدة الله ذاتا وصفات ، والقول بالعدل وخلق القرآن ؛ فكان يجب أن يفرقوا بينهما ، ويقرروا أن الأشياء المختلف فيها يجب أن يكون الأمر بالمعروف فيها والنهي عن المنكر مقصوراً على المناظرة والدعوة إلى الرأي فيها بالحسنى . ولكننا نرى أن المعتزلة في أيام دولتهم عكسوا الأمر وجعلوا المسائل المختلف فيها في العقائد في الدرجة الأولى ، واشتركوا مع الحكومة في فرض رأيهم بالسيف ، وجعلوا المسائل الأولى في المنزلة الثانية ، وهو عكس للوضع الطبيعي ؛ فسألة الاختلاف في العقائد داخل حدود الإسلام كان يجب أن تترك حرة ، ولو اعتقدوا فيها أنهم على صواب وغيرهم على خطأ . أما أن يقيموا الدولة ويقعدوها ويقدموا القول بخلق القرآن على كل أمر عداه ، ويحملوا البلاد كلها موضوع محاكمة ، فسوء تقدير للأمور وخطئ في تطبيق الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر .



وقد كان من أثر ذلك أن خصومهم يوم دولتهم عاملوا المعتزلة بنفس السلاح الذي استعملوه أيام سلاطنتهم ، فضيقوا عليهم وشردهم وصادروا كتبهم ، وطبقوا عليهم مبدأ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بهذا المعنى المضطرب للفكر .

وأياً ما كان ، فلما تنكر ما كان للمعتزلة من فضل في ترقية العقل ورفع مستواه في المملكة الإسلامية ، وأنهم كانوا السابقين الأولين الذين شقوا الطريق لمن أتى بعدهم من أمثال « إخوان الصفا » ، وفلاسفة المسلمين كالسكندري والفارابي وابن سينا ؛ وأنهم كانوا أول من فلسف الدين ، وقرر سلطان العقل في أن يبحث مسائل الدين .



والمعتزلة بعد ذلك آراء سياسية في الإمامة وفي أحداث التاريخ الإسلامي ، وإن لم يتفقوا عليها اتفاقهم على الأصول الخمسة السابقة ؛ وهم — وإن اختلفوا فيما بينهم في آرائهم — فقل قو لم جميعاً مسعة من حرية الرأي ، وتشرح المسائل ، ووضعوا موضع النقد ؛ وفي كلامهم ما يدل دلالة واضحة على أنهم وضعوا الصحابة والتابعين موضع الناس ، يخطئون ويصيبون ، ويصدر منهم ما يمدح وما يذم . ولم يصحروا من ذلك كما تخرج غيرهم ؛ فوضعوا الصحابة وكبار التابعين في دائرة لا يستباح مهاجمتها . بل قالوا : « إنا رأينا الصحابة أنفسهم ينقد بعضهم بعضاً ، بل ويأمن بعضهم بعضاً ، ولو كانت الصحابة عند نفسها بالنزلة التي لا يصح فيها نقد ولا لمن لعلت ذلك من حال نفسها ، لأنهم أعرف بمحلهم من عوام أهل دهرنا ، وهذا طلحة والزبير وعائشة ومن كان معهم وفي جانبهم لم يروا أن يسكوا عن علي ؛ وهذا معاوية وعمر بن العاص لم يقصروا دون ضربه وضرب أصحابه بالسيف ، وكالذي روى عن عمر من أنه طعن في رواية أبي هريرة ، وشتم خالد بن الوليد

وَحَكَمَ بِفُسْخِهِ ، وَخَوَّنَ عَمْرُو بْنُ الْعَاصِ وَمَعَاوِيَةَ وَنَسَبَهَا إِلَى سُرْقَةِ مَالِ الْفِي .  
وَأَقْتطَاعَهُ ، وَقَالَ : أَنْ يَكُونَ فِي الصَّحَابَةِ مِنْ سَلَمٍ مِنْ لِسَانِهِ أَوْ يَدِهِ ، إِلَى كَثِيرٍ مِنْ  
أَمْثَالِ ذَلِكَ مَا رَوَاهُ التَّارِخُ . « قَالُوا : « وَكَانَ التَّابِعُونَ يَسْلُكُونَ بِالصَّحَابَةِ هَذَا  
السَّلَاقَ ، وَيَقُولُونَ فِي الْعَصَةِ مِنْهُمْ هَذَا الْقَوْلُ ، وَإِنَّمَا اتَّخَذَهُمُ الْعَامَةُ أَرْبَابًا بِمَدِّ  
ذَلِكَ . وَالصَّحَابَةُ قَوْمٌ مِنَ النَّاسِ ، لَمْ يَأْلُفْنَاهُمْ وَعَالِمُهُمْ مَا عَلَيْهِمْ ، مِنْ أَسَاءٍ مِنْهُمْ  
ذَمُّهُمْ ، وَمِنْ أَحْسَنِهِمْ حُدْنَاهُمْ ، وَلَيْسَ لَمْ عَلَى غَيْرِهِمْ كَبِيرُ فَضْلٍ إِلَّا بِمُشَاهَدَةِ  
الرَّسُولِ وَمُعَاصَرَتِهِ لَا غَيْرَ ، بَلْ رُبَّمَا كَانَتْ ذُنُوبُهُمْ الْخُشْيُ مِنْ ذُنُوبِ غَيْرِهِمْ ، لِأَنَّهُمْ  
شَاهَدُوا الْأَعْلَامَ وَالْمُعْجَزَاتِ فَمَعَايِنَا أَخْفَ لَأَنَّا أَعْذَرُ » (١) .

يَرَى أَكْثَرَ الْمُعْزَلَةِ كَأَكْثَرِ الْفِرْقِ الْإِسْلَامِيَّةِ أَنَّهُ لَا يَدَّ لِلْمُسْلِمِينَ مِنْ إِمَامٍ  
« يَنْفِذُ أَحْكَامَهُمْ ، وَيُضَيِّقُ حُدُودَهُمْ ، وَيَحْفَظُ بَيْضَتَهُمْ ، وَيَحْرُسُ حُوزَتَهُمْ ، وَيُعِى  
جِيُوشَهُمْ ، وَيَقْسِمُ غَنَائِمَهُمْ وَصِدَقَاتِهِمْ ، وَيُنْصِفُ الْمَظْلُومَ ، وَيُنْصِفُ مِنَ الظَّالِمِ ،  
وَيُنْصَبُ الْقَضَاءُ وَالْوَلَاةُ فِي كُلِّ نَاحِيَةٍ ، وَيُبْعَثُ الْقَرَاءُ وَالنَّعَاةُ إِلَى كُلِّ طَرَفٍ » ؛  
وَقَدْ خَالَفَ مِنَ الْمُعْزَلَةِ فِي ذَلِكَ أَبُو بَكْرٍ الْأَكْبَرُ ، وَهَشَامُ الْفُؤَادِ ، فَرَأَى كَمَا رَأَى  
بَعْضُ الْخَوَارِجِ « أَنَّ الْإِمَامَةَ غَيْرُ وَاجِبَةٍ فِي الشَّرْعِ وَجُوبًا لَوْ أَمْتَمَتِ الْأُمَّةُ عَنْهُ  
اسْتَحَقَّتِ الْأُلُومَ ، بَلْ هِيَ مَبْنِيَّةٌ عَلَى مَعَامِلَاتِ النَّاسِ ، فَإِنْ تَعَادَلَوْا وَتَعَاوَوْا  
وَتَنَاصَرُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى ، وَاشْتَرَفَلَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنَ الْمُكَلَّفِينَ بِوَاجِبِهِ ، اسْتَفْتَوْا  
عَنِ الْإِمَامِ » (٢) .

وَاخْتَلَفَتِ الْمُعْزَلَةُ بَيْنَهُمْ فِي اشْتِرَاطِ أَنْ يَكُونَ الْإِمَامُ مِنْ قُرَيْشٍ ، فَاشْتَرَطَهَا  
بَعْضُهُمْ وَلَمْ يَشْتَرِطَهَا قَوْمٌ مِنْهُمْ ، وَقَالُوا : إِنَّ حَدِيثَ « الْأُمَّةُ مِنْ قُرَيْشٍ » لَمْ يَكُنْ

(١) هَذَا بَعْضُ رِسَالَةٍ طَوِيلَةٍ فِي هَذَا الْمَوْضُوعِ نَقَلَهَا ابْنُ أَبِي الْحَدِيدِ فِي شَرْحِهِ لَتَبِيعِ

الْبَلَاغَةِ ٤٥٤/١ عَنْ بَعْضِ الزَّيْدِيَّةِ ، وَالزَّيْدِيَّةِ تَلَايِمُ الْمُعْزَلَةِ .

(٢) التَّهْرِمِذَانِيُّ ، نَهَايَةُ الْإِقْدَامِ ص ٤٨١ .

متواتراً ، إذ لو تواتر لما ادعت الأنصار مشاركة المهاجرين في الخلافة ، بل إن عمر كان يجوز إمامة اللوى ، فقد قال : « لو كان سالم — مولى حذيفة — حياً لوليته » ، وبالحق « صرار » من المعتزلة فقال : « إذا استوى الحال في القرشي والأعرجى فالأعرجى أولى بها ، والمولى أولى بها من الصميم »<sup>(١)</sup> . ولعله كان يرى أن الخليفة إن لم تكن له عصبية تحميه كان خلعها أيسر إذا جار وظلم .

وتعرض المعتزلة لمسألة أبي بكر وعمر وعلي ، هل خلافتهم صحيحة ؟ وأيهم أفضل ؟ وقد حكى ابن أبي الحديد رأى المعتزلة في ذلك فقال<sup>(٢)</sup> : « اتفق شيوخنا كافة ، المتقدمون منهم والتأخرون ، والبصريون والبغداديون ، على أنبيعة أبي بكر الصديق بيعة صحيحة شرعية ، وأنها لم تكن عن نهي ، وإنما كانت بالاختيار ... واختلفوا في التفصيل » . فقال قدماء البصريين كمرون عبيد ، والنظام ، والمجاهد ، وثمالة بن الأشرس ، وهشام القوطي ، وأبي يعقوب الشحام ، وجماعة غيرهم : إن أبا بكر أفضل من علي ، وهؤلاء يحملون ترتيب الأربعة في الفضل كترتيبهم في الخلافة ، وقال البغداديون قاطبة ، قدمائهم ومتأخروهم : كبشر بن البصر ، وابن صبيح ، وجعفر بن مبشر ، وأبي جعفر الإسكافي ، وأبي الحسين الخياط ، وأبي القاسم البلخي ، وتلامذته : إن علياً أفضل من أبي بكر ... وذهب كثير من الشيوخ إلى التوقف فيهما ، وهو قول واصل ابن عطاء ، وأبي المذيل الملاف . وما — وإن ذهب إلى الوقف بين علي وبين أبي بكر وعمر — قاطعان على تفضيله على عثمان »<sup>(٣)</sup> .

والذي دعا إلى اتفاق المعتزلة على صحة خلافة أبي بكر ، حتى من قال منهم

(١) أصول الدين للبغدادى . (٢) كان ابن أبي الحديد شيعياً معتزلياً .

(٣) ابن أبي الحديد في شرح نهج البلاغة ٣/١ .

بأفضلية عليّ - صلى الله عليه وآله - ، أنهم رأوا عليّاً يبيع أبا بكر غير مكره ، فلا بد أن تكون بيعته صحيحة ، ولا يصح أن يكونوا علويين أكثر من عليّ .

فإذا وصلنا إلى عثمان وقتلته وجدنا كثيراً من المعتزلة يقفون في ذلك ؛ فواصل بن عطاء يقف في الحكم على عثمان لتمارض الأدلة عنده ، فلعمان مقام محمود في الجهاد بجماله ، وله هجرتان وسابقة إلى الإسلام ، ولم يحضر بدرّاً فألحقه رسول الله بمن حضرها ؛ ثم كانت فتوحات في الإسلام عظيمة ، وسيرة في الإسلام هادية ، ولم يتسبب في سفك دم ، ولكنه في السنين الست الأواخر من حكمه حدثت منه أحداث ، فمارضت عنده الأدلة ، فترك أمره لله .

قال الخياط المعتزلي : إن واصل بن عطاء وقف في عثمان وفي خاذليه وقاتليه وترك البراءة من واحد منهم ، « وهذه هي سبيل أهل الورع من العلماء أن يقفوا عند الشبهات ، وذلك أنه قد سمعت عنده لعمان أحداث في الست الأواخر ، فأشكل عليه أمره فأرجأه إلى عاليه »<sup>(١)</sup> ، ومثل ذلك قول أبي الهذيل العلاف . قال : لا ندرى أقتل عثمان ظالماً أو مظلوماً<sup>(٢)</sup> .

قد أخذ المعتزلة على عثمان ، كما أخذ عليه غيرهم ، « أنه أوطأ بني أمية رقاب الناس وولاهم الولايات وأقطعهم القطائع . وفتحت أرمينية في أيامه فأخذ الخس كله فوجهه لروان ... وحى للمراعي حول المدينة كلها من مواشي المسلمين كلهم إلا عن بني أمية ، وأعطى أباسقيان بن حرب مائتي ألف من بيت المال ، في اليوم الذي أمر فيه لروان بن الحكم بمائة ألف من بيت المال »<sup>(٣)</sup> الخ .

فهذه هي الأحداث التي أشار إليها واصل أنه أحدثها في السنين الست الأخيرة

(١) الانتصار ٩٧ . (٢) مقالات الإسلاميين ٤٥٥/٢ .

(٣) ابن أبي الحديد الشيعي المعتزلي ٦٦/١ .

من خلافته . وللمعتزلة كلام واسع مفصل في تحليل أعمال عثمان والاجتهاد في تنقيصها ، وبمضهم قد دافع عنه في إسهاب ، وبمضهم حله تبعات ما فعل في إسهاب ؛ وقد حكاه ابن أبي الحديد في نحو ثلاثين صفحة من القطع الكبير والخط الدقيق ، فارجع إليها إن شئت <sup>(١)</sup> ؛ ومحل الجودة فيها أن عليها طابع المعتزلة من الحرية في الرأي وتحكيم العقل .

فإذا انتقلنا بعد ذلك إلى الحروب التي كانت مع علي وخصومه ، رأينا أن واصل بن عطاء وعمرو بن عبيد وقفا في الحرب بين علي وطلحة والزبير وعائشة يوم الجمل ، كالوقوف السابق الذي حكيناه عن واصل في عثمان وقتلته ، « كان علي وطلحة والزبير وعائشة عندهما (واصل وعمرو) أبراراً أتقياء مؤمنين ، قد تقدمت لهم سوابق حسنة مع رسول الله (ص) وهجرة وجهاد وأعمال جميلة ، ثم وجداهم قد تحاربوا وتجادلوا بالسيوف ، فقالا : قد علمنا أنهم ليسوا بمحققين جميعاً ، وجائز أن تكون إحدى الطائفتين محقة والأخرى مبطلّة ، ولم يبين لنا من الحقّ منهم من المبطل فوكلنا أمر القوم إلى عالمه ، وتولينا القوم على أصل ما كانوا عليه قبل القتال ، فإذا اجتمعت الطائفتان قاننا : قد علمنا أن أحداً كما عاصية لا ندرى أيكما هي » <sup>(٢)</sup> وذهب جعفر بن مبشر وجعفر بن حرب والإسكافي ( وكلهم من المعتزلة ) إلى أن الحق في هذه الحرب . كان مع علي ، وأن طلحة والزبير وعائشة قد تابوا من خروجهم على علي ، فهم لذلك يقولونهم جميعاً <sup>(٣)</sup> . وأما في الحرب بين علي ومعاوية فهؤلاء جميعاً ( واصل وعمرو وجعفر بن مبشر ) يؤيدون وجهة نظر علي ، « ويتبرأون من معاوية وعمرو بن العاص ومن كان في شقهما » <sup>(٤)</sup> ، بل إن

(١) ابن أبي الحديد ٢٢٠/١ وما بعدها . (٢) الانصار ٩٧ و ٩٨ .

(٣) المصدر نفسه . (٤) المصدر نفسه .

البلخي وهو أحد شيوخ المعتزلة روى عمرو بن العاص ومعاوية بالإجماع ، لنا روى أن معاوية قال لعمرو — وقد طلب منه أن يولي مصر — إني أكره لك أن تتحدث العرب عنك أنك إنما دخلت في هذا الأمر لغرض الدنيا ، فقال عمرو : دعني منك . وقد بالغ البلخي في تفسير هذه الجملة ، وقال إن عمراً يعني « دع هذا الكلام لا أصل له ، فإن اعتقاد الآخرة وأنها لا تباع بمرض الدنيا من الخرافات » ، وهذا تحميل للكلام أكثر مما يحتمل ؛ ثم قال البلخي : « وكان معاوية مثله في الإجماع والزندقة <sup>(١)</sup> » . وقال الجاحظ : « كانت مصر في نفس عمرو ابن العاص ، لأنه هو الذي فتحتها في سنة تسع عشرة من الهجرة في خلافة عمرو ، فكان لعظمها في نفسه ، وجلالتها في صدره ، وما قد عرفه من أموالها لا يستعظم أن يجعلها ثمناً من دينه » <sup>(٢)</sup> . وإذا كان معاوية غير محق بخلافته غير صحيحة ، وكذلك من ولى بعده . ولكنهم يقولون : إن الصحابة والتابعين الذين كانوا يقرضون معاوية ويزيد وبنو أمية معذورون في جلوسهم عنه لمجرمهم عن إزالتهم ولتقر بنو أمية لم يطعام أهل الشام ، و « لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا » <sup>(٣)</sup> وبناء على ذلك تكون نظرتهم إلى بنو أمية أنهم خلفاء لا عن حق ، وقد طبقوا مذهبهم في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر على الصحابة والتابعين الذين كانوا في عهد الأمويين ؛ فذهبهم أنه لا يصح الخروج إلا عند غلبة الظن بتجاح الثورة . أما الخوارج الذين يحملون الثورة واجباً فردياً مهما تكن النتيجة ، فكان تاريخها ثورة مستمرة .

ولعل هذا هو السبب في أن للأمويين أيام سلطة المعتزلة قد همّ بائع معاوية على المنبر بتأثير ثمامة بن الأشعر المعتزلي <sup>(٤)</sup> .

(١) ابن أبي الحديد ١٣٧/١ . (٢) المصدر نفسه .  
(٣) المصدر نفسه ص ١٦١ . (٤) طيغور ، تاريخ بغداد .

وكذلك لم يرضوا عن أبي موسى الأشعري وموقفه في التحكيم ، فقد ذكر ابن أبي الحديد « أن أبا موسى عند المعتزلة من أرباب الكبائر ، وحكمه حكم أمثاله ممن واقع كبيرة ومات عليها » (١) .

وعلى الجلة فيظهر أن المعتزلة كان موقفهم من الدولة الأموية موقف كراهية وإن لم يتوروا ثورة الخوارج ، ولعلهم نهجوا في هذا منهج شيوخم وأسلانهم ؛ فقد رأينا قبل أن رجلا سأل الحسن البصري عن رأيه في الفتن فقال له : لا تكن مع هؤلاء ولا مع هؤلاء . فقال الرجل : ولا مع أمير المؤمنين ؟ فقال الحسن : ولا مع أمير المؤمنين . وكان القائلون بحرية الإرادة — وهم الذين يسمون القدرية — قبل تأسيس فرقة المعتزلة من أعداء الدولة الأموية ؛ فمبدا الجنى — وهو من أوائل من تكلم في القدر — خرج مع ابن الأشعث على الدولة الأموية فقتله الحجاج ؛ وغيلان الدمشقي — من أوائل القدرية كذلك — قتله هشام بن عبد الملك ، وجهم بن صفوان — وإن كان جبريا إلا أنه بعد من شيوخ المعتزلة لقوله بنفى الصفات كما تقول للمعتزلة ، وقال بخلق القرآن ، وقد خرج مع الحارث بن سريج على بني أمية فقتل .

فلعل للمعتزلة ورثوا أيضا كراهية بني أمية من شيوخم هؤلاء ، وبني أمية — كما يظهر — كانوا يكرهون القول بحرية الإرادة ، لا دينيا فقط ، ولكن سياسيا كذلك ، لأن الجبر يخدم سياستهم . فالنتيجة للجبر أن الله الذي يسيّر الأمور قد فرض على الناس بني أمية كما فرض كل شيء ، ووجوبهم بقضاء الله وقدره ، فيجب الخضوع للقضاء والقدر . وجهم وإن كان جبريا إلا أنه قد تار

مع الخارجين على بنى أمية، وقال بأقوال أحفظت عليه الناس، فاستغلت السياسة كراهية عامة الناس له وقتلته . . .

ولما أسرف الوليد بن يزيد بن عبد الملك في الشراب واللهو والطرب وسماع الفناء، وكان مهتكمًا ماجنًا خليعًا، كان المعتزلة من أشد الناقمين عليه، والعامين على قتله، وإحلال يزيد بن الوليد محله في الخلافة. فيقول المسعودي: « وكان خروج يزيد بن الوليد بدمشق مع سابقة من المعتزلة وغيرهم من أهل دَارَإِيَا ولِلزَّاة من غوطة دمشق على الوليد بن يزيد لما ظهر من فسقة وشمل الناس من جورهِ »<sup>(١)</sup>

وإنما نصر المعتزلة يزيد لأنه كان دينيًا تقيًا، وكان يمتد مذهب المعتزلة. قال المسعودي: « وكان (يزيد) يذهب إلى قول المعتزلة وما يذهبون إليه »<sup>(٢)</sup>، بل دفعت المعتزلة المصبية للذهبية على أن يفضلوا يزيد بن الوليد على عمر بن عبد العزيز، فقال المسعودي: « والمعتزلة تفضل في الديانة يزيد بن الوليد على عمر ابن عبد العزيز لما ذكرنا من الديانة »<sup>(٣)</sup>. وقال ابن عبد الحكم: « سمعت الشافعي يقول: لما ولي يزيد بن الوليد دعا الناس إلى القدر وحامهم عليه، وقرب أصحاب غيلان »<sup>(٤)</sup>. ولما قُتل الوليد قام يزيد فقال: « إني والله ما خرجت أشراً ولا بطراً ولا طمعاً ولا حرصاً على الدنيا، ولا رغبة في الملك، وإني لظلم لنفسي إن لم ير حنى ربي، ولكني خرجت غضباً لله ولدينه، وداعياً إلى كتابه وسنة نبيه صلى الله عليه وسلم، حين درست معالم الهدى، وطفى نور أهل التقوى، وظهر الجبار المستحل

(١) مروج الذهب ١٥٢/٢ (٢) المصدر نفسه ١٥٠/٢ .

(٢) ١٥٢/٢ - ويظهر أن المعتزلة لم تكن تميل كثيراً لعمر بن عبد العزيز . وربما كان السبب أنه ناقض التقوية وهم يقتل بمضهم كما تقدم، بل إن الجاحظ كان يفسقه ويستيزئ به ويكفره، كما نص على ذلك ابن أبي الحديد في ٤٦١/٤ .

(٤) تاريخ الخلفاء ٩٨ .



الحرمة ، والراكب البدعة ؛ فلما رأيت ذلك أشقت إذ غشيتكم ظلمة لا تقلع عنكم ، على كثرة من ذنوبكم ، وقسوة من قلوبكم » الخ .  
فهم في نصرة يزيد جروا على مبدئهم في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، فخرجوا مع إمام اعتقدوا فيه العدل ، ولم يخرجوا إلا بعد أن غلب على ظنهم الفوز ، وقد فازوا فعلا .

فإذا نحن وصلنا إلى العصر العباسي وجدنا عمرو بن عبيد رأس للمعتزلة لا يميل إلى العباسيين ويحتشد في الحرب من أبي جعفر للنصور ، وهو يفتد أبا جعفر ويعتد مظالمه . فيقول له أبو جعفر : فإذا أصنع ؟ قد قلت لك خاتمي في يدك ، فتمال أنت وأصحابك فاكفني . فيقول عمرو : « ادعنا بمدلك تسخُ أنفسنا بعونك ، يبابك ألف مظلمة ، اردد منها شيئا نعلم أنك صادق » <sup>(١)</sup> .

وروى البغدادي « أن النصور قال لعمرو بن عبيد : بلغني أن محمد بن عبد الله ابن الحسن كتب إليك كتابا . قال ( عمرو ) قد جاءني كتاب يشبه أن يكون كتابه . قال : فمِم أجبت ؟ قال : أو ليس قد عرفت رأيي في السيف أيام كنت تختلف إلينا ؛ إني لا أراه . قال ( النصور ) : أجل ، ولكن تخلف لي ليطنن قلبي . قال ( عمرو ) . لئن كذبتك تقيّة لأخلفن لك تقيّة ، قال ( النصور ) : والله والله أنت الصادق البر » <sup>(٢)</sup> .

وهذه الحكاية لما مفاها ؛ فمحمد بن عبد الله بن الحسن هذا هو زعيم الشيعة الذي خرج هو وأخوه إبراهيم على النصور ؛ وهذه القصة تدل على أن محمداً أراد أن يستعين على النصور بعمرو بن عبيد وأتباعه من المعتزلة ، فيخرج المعتزلة لقتال النصور بالسيف ؛ فلما أجاب عمرو لم يجب بأن هوامع النصور ،

ولم يتبرأ من أن هوامع مع محمد ، وكل ما قاله أنه لم ير استعمال السيف . فكان عمر يرى أن مبدأ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لا يصح أن يصل إلى حد السيف ؛ فهو ينكر على المنصور مظلله بأسانه ، ويعظه ويؤنبه ، فأما السيف فلا . وقد اكتفى منه المنصور بذلك ، ولكن فهم منه من غير شك ميله النفسى لمحمد بن عبد الله بن الحسن ، ولم يعبأ كثيراً بهذا الميل متى لم يستعمل السيف ؛ فقبلاً استعمال السيف في الأمر بالمعروف لم يكن رأى عمرو ، وإن كان رأى غيره من بعض المعتزلة .

فإذا استنتجنا من هذه الحكاية أن عمرو بن عبيد كان أميل لمحمد بن عبد الله بن الحسن منه للمنصور لم نبعد .

وقال الجهمياري : إن للمنصور عرض على عمرو معوثته فأبى وخرج من حضرته ، فلقبه أبو أيوب (المورياني وزير للمنصور) فقال له : يا أبا عثمان ( كنية عمرو ) أظنك قد ردعت هذا الرجل ( يعنى للمنصور ) قال : نعم ... فإن استطعت أن تعين بخير فافعل ، وكفى بأمة شرراً أن تكون أنت المدبر لأمرها <sup>(١)</sup> .

ويظهر أن الرشيد كان يكره الاعتزال والمعتزلة ؛ فالجهمياري يروى أن المتأبى ( الكاتب الشاعر ) كان يقول بالاعتزال ، فاتصل ذلك بالرشيد ، وكثر عليه في أمره ، فأمر فيه بأمر عظيم ، فهرب إلى اليمن ، فكان مقبياً بها حتى احتال له يحيى بن خالد البرمكي فأعادته <sup>(٢)</sup> .

ويقول للرتضى : « إن الرشيد منع من الجدال في الدين ، وحبس أهل علم الكلام » <sup>(٣)</sup> .

(١) الجهمياري في تاريخ الوزراء ١٢٨ . (٢) الجهمياري ٢٩٠ .

(٣) اللنية والأمل ٣١ .

إنما حسن مركز المعتزلة وناصروا البوالة يوم اعتنق الخلفاء مبادئهم أمثال  
الأمون ، فقد كان معتزلياً في مبادئه وتصرفاته ، وكذلك في أيام المعتصم والواثق .  
قال المسمودي : « وسلك الواثق في المذاهب ( يعني مذهب الاعتزال ) مذهب  
أبيه ( يعني المعتصم ) وعنه ( يعني الأمون ) من القول بالعدل ( أى الاعتزال ) » <sup>(١)</sup> .  
فلما جاء التوكل انصرف عن المعتزلة فانصرفوا عنه ، وكاد لم وكادوا له .

\* \* \*

ثم للمعتزلة أيضاً ناحية أخرى جاءتهم من تقديرهم لسلطان العقل ، وهى أنهم  
بعد أن قرروا أصولهم ، وآمنوا بها إيماناً تاماً ، كان ما يعارضها من آيات يؤولونها  
كما رأيت من قبل ، وما يعارضها من أحاديث ينكرونها — وكل ذلك فى جرأة  
وصراحة — ولذلك كان موقفهم فى الحديث كثيراً ما يكون موقف التشكيك  
فى صحته ، وأحياناً موقف النكر له ، لأنهم يحكمون العقل فى الحديث لا الحديث  
فى العقل ، ولضرب لذلك بعض أمثلة :

كان عمرو بن عبيد يقول : « لا يُعفى عن السارق دون السلطان » أى  
لا يصح لأحد ولا للمسروق منه أن ينفو عن السارق إلا السلطان [ كأنه ينظر  
فى ذلك إلى أن السرقة وقد تمت ليست جريمة على المسروق منه وحده ، بل هى  
جريمة على الأمة ، فمن حق السلطان وحده أن ينظر فيها ، لأنه الذى بيده حق  
الأمة ] ، فروى له بكر بن حمدان حديث صفوان بن أمية [ وهو أن صفوان  
توسد رداءه فى المسجد ونام ، فجاء سارق فأخذ رداءه ، فأخذ صفوان السارق فجاء  
به إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فأمر به أن تقطع يده ، فقال صفوان : إني  
لم أؤد هذا يا رسول الله ، هو عليه صدقة ، فقال رسول الله : فهلا قبل أن تأتينى

به ؟ » ، ومعنى هذا أن صفوان كان يحق له أن ينفو عنه قبل أن يأتي به لرسول الله ، وهذا مناقض لقول عمرو بن عبيد ؛ فقال عمرو لبكر بن حذان : آخلف بالله الذى لا إله إلا هو أن النبى قاله ؟ فقال بكر لعمرو : آخلف بالله الذى لا إله إلا هو أن النبى لم يقله ؟ خلف عمرو <sup>(١)</sup> .

واستهزأ الجاحظ بما روى أن الحجر الأسود كان أبيض فسودّه المشركون ، فقال : كان يجب أن يبيضه المسلمون حين أسلموا <sup>(٢)</sup> .

وأنكروا حديث أن النبى صلى الله عليه وسلم قال : إنكم ترون ربكم يوم القيامة كما ترون القمر ليلة البدر لا تُضامون فى رؤيته <sup>(٣)</sup> ، لأنه يناق قوله تعالى : « لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ » .

وأنكروا حديث : « لا تسبوا الریح فإنها من نفس الرحمن » وقالوا : ينبى إننا أن تكون الریح عندكم غير مخلوقة ، لأن كل شيء فى الله قديم غير مخلوق . وعاب الممتزلة بعض الصحابة فى روايتهم أخباراً غير صحيحة ، بل رموم بالكذب أحياناً كما فعل النّظام ، فقد قال : « زعم ابن مسعود أن القمر انشق وأنه رآه ، وهذا من الكذب الذى لا خفاء به ، لأن الله تعالى لا يشق القمر له وحده ولا آخر معه ، وإنما يشقه ليكون آية للمالين ، وحجة للفرسلين ، ومنجرة ظمباد ، وبرهاناً فى جميع البلاد ، فكيف لم تعرف بذلك العامة ، ولم يؤرخ الناس بذلك العام ، ولم يذكره شاعر ، ولم يسلم عنده كافر ، ولم يحتج به مسلم على ملحد <sup>(٤)</sup> . وإنما قال النّظام ذلك لئلا روى له أن ابن مسعود ، قال : « رأيت حراء بين قفتى القمر » ، وكان النّظام يرى أن انشقاق القمر الوارد

(١) الحكاية فى تاريخ بغداد للخطيب ١٨٧/١٢ (٢) تأويل مختلف الحديث ٧٢

(٣) تضامون : رويت بتشديد الميم وتخفيفها ، فى التشديد معناها لا تراحمون . وبالتخفيف

من القسم لا يظلم بعضهم بعضاً فى الرؤية . (٤) ابن قتيبة فى تأويل مختلف الحديث ٢٥ .

في الآية إنما يكون يوم القيامة . فترى كيف كان النّظام جريئاً في تحكيم للنطق في رواية ابن مسعود .

وكذلك فعل النّظام فيما روى عن ابن مسعود أيضاً من أنه رأى قوماً من الزّط فقال : « هؤلاء أشبه من رأيت بالجن ليلة الجن » ، وذلك أن المعتزلة ينكرون قدرة الناس على رؤية الجن لقوله تعالى : « يَا بَنِي آدَمَ لَا يَفْتِنَنَّكُمُ الشَّيْطَانُ كَمَا أَخْرَجَ أَبَوَيْكُم مِّنَ الْجَنَّةِ يَنزِعُ عَنْهُمَا لِبَاسَهُمَا لِيُرِيَهُمَا سَوْءَهُمَا ، إِنَّهُ يَرَاكُمْ هُوَ وَقَبِيلُهُ مِنْ حَيْثُ لَا تَرَوْنَهُمْ » . يقول الزمخشري : وفي ذلك دليل بَيِّنٌ أَنَّ الجن لا يَرَوْنَ ولا يظفرون للإنس ، وأن إظهارهم أنفسهم ليس في استطاعتهم ، وأنّ زعم من يدعى رؤيتهم زور ومخرقة » .

وقد ذكر الجاحظ في كتاب الحيوان كلاماً ممتناً على الجن وعدم إسكان رؤيتهم فقال : وللناس في هذا الضرب ضروب من الدعاوى ، وعلماء السوء يظهرون تجويزها وتحقيقها ، كالذي يدعون من أولاد السعالى من الناس ، وكما يروى أبو زيد النحوى عن السعالاة التي أقامت في بنى نعيم حتى ولدت فيهم ؛ فلما رأت برقاً يلعب من شق بلاد السعالى حنت وطارت إليهم ، وأنشدني أن الجن طرّقوا بعضهم فقال :

أَتَوْا نَارِي فَقُلْتُ مَنْوَنَ أَمَ ؟ قَالُوا الْجَنُّ ، قُلْتُ عُمُوا ظَلَامًا  
قُلْتُ : إِلَى الطَّام ، قَالَ مِنْهُمْ زَعِيمٌ نَحْسُدُ الْإِنْسَ الطَّامَا

ولم أحب الرواية ، وإنما عبت الإيمان بها والتوكيد لمعانيها ، وقد أفاض في ذلك بما يدعو إلى الإعجاب <sup>(١)</sup> . وتأول أحاديث ورد فيها رؤية الشياطين ، واستهزأ بمن يعتقد على ظاهرها <sup>(٢)</sup> .

(١) انظر الحيوان ٨٥/١ وما بعدها . (٢) ١٤٥/١ .

وقد حكى التنوخي أن نساء المعتزلة لم يكنَّ يَخْشَيْنَ الجن والأرواح وكذلك صبيانهم ، لأنهم لم يكونوا يسمعون أحاديث الجن من آبائهم ، بل كانوا يسمعون إنكار رؤيتهم . قال : « سمعت جماعة من أصحابنا يقولون : من بركة المعتزلة أن صبيانهم لا يخافون الجن » <sup>(١)</sup> .

وروى أن عبوزاً صالحاً كانت معتزلة جلدة نزل عليها لص وكانت وحدها في البيت فشمرت به ، قالت : من هذا ؟ قال : أنا رسول رب العالمين أرسلني إلى ابنك الناسق لأعظه وأعامله بما يمنعه من ارتكاب المعاصي . قالت : يا جبريل ، سألتك بالله إلا رقت به فإنه واحدى . وغفلته وجذبت الباب بحمية ، وجعلت الحلقة في الرزة ، وجاءت بفقل فأقفلته ؛ فقال لها افتحي الباب لأخرج قالت : يا جبريل ، أخاف أن أفتح الباب فتذهب عيني من ملاحظتي لنورك ، قال : إني أظني نوري . قالت : يا جبريل ، إنك رسول رب العالمين لا يعوزك أن تخرج من السقف ، أو تحرق الحائط برشة من جناحك وتخرج . وتركته يهذي حتى جاء ابنها ففضى وأحضر صاحب الشرطة وفتح الباب وقبض على اللص <sup>(٢)</sup> .

وحكى أن لصاً دخل دار معتزلى فأحس به فتبعه ، فنزل إلى البئر فأخذ المعتزلى حجراً عظيماً ليديه عليه ، يخاف اللص فقال : « الليل لنا والنهار لكم » يومه أنه من الجن ، فهزى للمتعزلى بذلك ورمى بالحجر فشمسه .

ولنمد إلى ما كنا فيه فنقول : إن المعتزلة تقلدوا الصحابة والتابعين بحرية ، ورموم بالتناقض أحياناً ، فقد النظام أبا بكر في قوله حين سئل عن آية من كتاب الله فقال : أى سماء تظلى ، وأى أرض تظلى ، إذا أنا قلت في آية من كتاب الله برأى ؛ ثم سئل عن الكلام قال : أقول فيها برأى ، فإن كان صواباً

فمن الله ، وإن كان خطأ فني . قال النّظام : والقول الثاني خلاف القول الأول . وعاب حذيفة بن اليمان إذ جمل يحلف لعثمان على أشياء بالله تعالى ما قالها ، وقد سموه قالها ، فقيل له في ذلك . فقال : إني أشتري ديني بعضه ببعض مخافة أن يذهب كله . إلى كثير من أمثال ذلك مما نقله ابن قتيبة في تأويل مختلف الحديث ، وألف كتابه هذا للرد عليه والتوفيق بين ما ظاهره التناقض في الحديث .

وعلى الجلة فقد كان هذا وأمثاله من أكبر مظاهر المعتزلة في الإيمان بسلطان العقل وتحكيمه في كل الأمور ، فلا عجب بعد أن يطلق عليهم المستشرقون اسم « العقلين » . وقد استخدموا ما وصل إليه العلم والترجمة والفلسفة في عصرهم في بحوثهم الدينية ، وهاجوا بذلك كله المحافظين وللتشديد ، وقد أدرك ذلك الناس وعبروا عنه تعبيراً ظريفاً ؛ فقالوا : « الزرد أشعري والشرطي معتزلي » ، لأن لاعب الزرد يعتمد على القضاء والقدر ، ولاعب الشرطي يعتمد على الكد وإعمال الفكر . وفي ذلك يقول بعضهم في الزرد :

وفي النصوص لعُنا      مُنْقَلٌ كَالْمَثَلِ  
تُلُوحٌ فِي أَمَكُنَا      كَالْجَوْهَرِ الْقَصَبِ  
تَفْعَلُ فَيَا بَيْنَنَا      فَمَلَّ الْقَضَا فِي الدُّوَلِ

ويقول آخر في الشرطي :

والصغيرُ الحقيرُ يسمو به السَّيْرُ فَيَعْنُو لَهُ الْكَبِيرُ الْجَلِيلُ  
فَرَزَنَ الْبَيْدِقِ التَّنْقِلِ حَتَّى انْحَطَّ عَنْهُ فِي قِيَمَةِ الدَّسْتِ فِيلٌ<sup>(١)</sup>

\*\*\*

(١) الفرزان : هو ما نسيه الآن الوزير . والبيدق : ما نسيه بالعسكري . وتفرزن البيدق صار فزازاً ، والنصوص في الأبيات الأولى هي ما نسيه « بالزهر » .

## تاريخ المعتزلة ومشهورو رجالهم

كان أم عصر في تاريخ المعتزلة من سنة ١٠٠ إلى سنة ٢٥٥ هـ ، ففي هذا العصر تكوّنوا ونماوا وبلغت دولتهم أوجها ، وقد رأينا قبل أنهم نشأوا في أواخر العهد الأموي ، وكانوا يكرهون الأمويين ويكرههم الأمويون ، وأن هشام بن عبد الملك كان يكره هذه النزعة منهم ، ونكّل ببعض من يرى رأى القدرية ، وأنهم لم يرضوا عن أحد من بنى أمية كارضوا عن يزيد بن الوليد لاعتناقه مذهبهم . وأنهم في أول العهد العباسي كان زعيمهم عمرو بن عبيد مهادنا للنصور لا يخرج عليه ، ولكن لا يعاونه .

وفي بدء العصر العباسي نشطت دعوتهم ، وبعثوا الدعوة إلى أقصى الأمطار ينشرون مبادئهم ، وقد وصف ذلك شاعر للمعتزلة صفوان الأنصاري أصدق وصف ، إذ يقول في قصيدته التي تعدّ وثيقة من أهم الوثائق في أعمال المعتزلة :

له <sup>(١)</sup> خلف شعب الصين في كل تفرّة  
إلى سوميها الأقصى وخلف البرابر <sup>(٢)</sup>  
رجال دعاة لا يقلّ عزيمتهم  
تهكم جبار ولا كيد ماكر  
إذا قال : مؤروا في الشتاء تطاوّعوا  
وإن كان صيفا لم يخف شهر ناخر <sup>(٣)</sup>  
بهجرة أو طلف وبذل وكلفة  
وشدة أخطار وكدّ للسافر  
فأبجج مسامم وأقرب زندم  
وأورى بفلج للخياصم قاهر  
وأوتاد أرض الله في كل بلدة  
وموضع فتياها وعلم التشاجر <sup>(٤)</sup>

(١) أي لزعم المعتزلة وهو واصل بن عطاء . (٢) يعني ببلاد البربر المغرب .

(٣) قال في الأساس : « نحن في شهر قاهر وهو الشهر الواقع في صميم الحرة » .

(٤) يريد بلم التشاجر علم الجدل والكلام .



وما كان سبحانه يَشُقُّ غِيَارَهُمْ وَلَا الشَّدْقُ مِنْ حَتَّى هَلَالِ بْنِ عَامِرٍ

\*\*\*

تَنْقَبَ بِالْفَزَالِ <sup>(١)</sup> وَاحِدُ عَصْرِهِ	سَنَ اللَّيْتَامِ وَالْقَيْسِلَ الْمَكَاتِرِ
وَمِنَ الْحُرُورِيِّ <sup>(٢)</sup> وَآخَرَ رَافِضٍ	وَآخَرَ مُرْجِيٍّ وَآخَرَ حَاثِرِ
وَأُخْرٍ بِمَعْرُوفٍ وَإِنْكَارٍ مُنْكَرٍ	وَتَحْصِينَ دِينِ اللَّهِ مِنْ كُلِّ كَافِرٍ
يَصْبِيحُونَ فَصْلَ الْقَوْلِ فِي كُلِّ مَنْطِقِي	كَأَمْطَبَقَتْ فِي الْعِظَمِ مُدَيَّةُ جَازِرِ
تَرَامُ كَأَنَّ الطَّيْرَ فَوْقَ رُءُوسِهِمْ	عَلَى عَمَّةٍ مَعْرُوفَةٍ فِي الْمَعَاشِرِ
وَسَيَاهُمُوهَا مَعْرُوفَةٌ فِي وُجُوهِهِمْ	وَفِي اللَّشَى حُجَّابًا وَفَوْقَ الْأَبْعَرِ
وَفِي رَكْعَةٍ تَأْتِي عَلَى اللَّيْلِ كُلِّهِ	وِظَاهِرِ قَوْلٍ فِي مِثَالِ الضَّائِرِ
وَفِي قِصَصِ هَذَابٍ وَإِعْفَاءٍ شَارِبِ	وَكُورٍ عَلَى شَيْبٍ يَضِيءُ لِنَاضِرِ

\*\*\*

فتلك علامات تحيط بوصفهم وليس جهول القوم في جرم خابر  
 ففي هذه القصيدة وصف للمعتزلة بأن لهم دعاة بلغوا أقصى الصين وخلفها ،  
 وبلغوا المغرب الأقصى ، وأرب لم من إيمانهم في دعوتهم ما يستسهلون معه  
 الصماب ، فلا يشعهم البرد القارس ، ولا الحر القاطط ، ولا تعوقهم مشقة السفر ،  
 ولا احتمال الخطر ، وهم في كل بلد أو تادها كأنهم الجبال الرواسي في الثبات ومتانة  
 العقيدة ، وهم من سعة النظر ومعرفة الدين بحيث كانوا موضع الفتيا ، ثم وصفهم  
 بأنهم أهل الجدل والناظرة ، يثيرون للسائل ويرهنون عليها ، ويحكون العقول  
 للبحث والتفكير وتقلب الآراء على وجوها مختلفة ، إلى طلاقة في اللسان ،  
 يمجز عن بلوغ شأوها سبحانه ، وهم حرب على أهل العقائد المختلفة يلزمونهم

(١) الفزال : لقب واصل . (٢) الحرودي : من الحرورية وهي الخوارج .

الحجة ، ويدعونهم إلى المحجة ، ينازلون الخوارج ، وينازلون الروافض ، ويمجادلون  
الرجثة ، ويريلون شك الشكاك ، ثم لهم سيا خَلْقِيَّة ، فهم في سمت حسن ، ورزاة  
وهود ، كأن على رؤوسهم الطير ، وهم الحجاج لا يعبأون بمشاق الأسفار ،  
وهم المتعبدون تطول صلاحهم ، وتطول فيها تلاوتهم ، إلى صديق في القول ،  
وصراحة في الكلام ، ولم شعار في ملابسهم وشكلهم ، فهم يمتعون عمامة  
خاصة يعرفون بها ، ويقصون أطراف الثوب ( وهو كناية عن تقصيرها ) ،  
يعفون شاربهم ( وهو المبالغة في قصها والأخذ منها ) .

وهذا يقدم لنا صورة واضحة بعض الوضوح عن انتشار المعتزلة في البلدان  
وأعمالهم فيها ، وحياتهم النشيطة في الدعوة ، وما يمتازون به من الناحية العقلية  
والخلاقية ، فيذكر المرتضى أن واصل بن عطاء بعث من أتباعه عبد الله بن الحارث  
إلى المغرب فأجابه خلق كثير ، وبث إلى خراسان حفص بن سالم فدخل ترمذ  
وناظر جهم بن صفوان حتى قطعه . . . وبث القاسم إلى اليمن ، وبث أيوب  
إلى الجزيرة ، وبث الحسن بن ذكوان إلى الكوفة ، وعثمان الطويل إلى  
أرمينية<sup>(١)</sup> .

فترى من هذا أن واصلاً كَوَّن حوله رجالاً كثيرين ، وبث بهم إلى  
البلدان دعاة يدعون إلى الاعتزال وينشرونه بين الناس ، وكان ناجحاً في  
تأسيس جمعيته وتنظيمها ووضع خططها .

ويذكر ياقوت في مادة « تاهرت » وهي « مدينة بالمغرب قرب تلمسان »  
« أن جمع الواصليّة ( أصحاب واصل بن عطاء ) كان قريباً من تاهرت ، وكان  
عدهم نحو ثلاثين ألفاً في بيوت كبيوت الأعراب يحملونها » .

ويقول الصفدى : « ومن وقف على طبقات المعتزلة للقاضى عبد الجبار عليم قدر ما كانوا عليه من المدد والمدد »<sup>(١)</sup>.

وقد اعتنق هذا المذهب كثير من الناس على اختلاف طبقاتهم من الخلفاء ، أمثال : المأمون ، والمتصم ، والوائق ، إلى المجائز فى البيوت كالذى رويناه قبل عن التنوخى . ويقول الجاحظ : « سألت بعض المطارين من أصحاب المعتزلة عن فارة السك فقال : ليس بالفارة وهو بالخشف أشبه . ثم قص على شأن السك وكيف يصطنع »<sup>(٢)</sup>.

ويقول الأغاني : إن عبد الصمد بن المذل كان شاعراً فصيحاً من شعراء الدولة العباسية بصرى للولاد والنشأ ، وكان هجاء ، خيث اللسان ، شديد العارضة ؛ وكان أخوه أحد أيضاً شاعراً إلا أنه كان عفيفاً ، ذامروءة ودين وتقدم فى المعتزلة ، وله جاه واسع فى بلده وعند سلطانه لا يقاربه فيه عبد الصمد<sup>(٣)</sup>.

وكان بين المعتزلة صلة متينة ، وعطف ، وتعاون ، حتى كان التآلف بينهم مضرب الأمثال ؛ فقد كتب أبو محمد العلوى إلى أبى بكر الخوارزمى يقول : « إن اعتداده به اعتداد العلوى بالشيىء والمعتزلى بالمعتزلى »<sup>(٤)</sup>.

وفى أيام المأمون والمتصم والوائق زاد عددهم ، لأن الدولة كانت دولتهم ، وقد بلغوا فى أيامهم أوجهم .

هذا من ناحية التمدد والمدد . وقد كانوا فى البلدان جاعلين لأنفسهم حق الإشراف ، يستعملون حق الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ، فقد رأينا قبل

---

( ١ ) الليث المجمع ٧١/١ . وما يؤسف له أن كتاب الطبقات هذا لم تنشر له على أصل ،

لا كله وبعضه . ( ٢٠ ) الحيوان ٥٢/٥ .

( ٣ ) أغاني ٥٧/١٢ . ( ٤ ) رسائل الخوارزمى ص ٦١ .



وقد أنجهم في المناظرة ما رزقه كثير منهم من راحة العقل وفصاحة اللسان ، والقدرة على الخطابة ، حتى يروى الجاحظ أن بشر بن المعتز للمعتزلى هو واضع أصول الخطابة في اللغة العربية برسالة له قيمة ، وسيأتى ذكرها بعد<sup>(١)</sup> .

وقد نقل الجاحظ : « أن كبار المتكلمين ورؤساء النظارين ( وعلى رأسهم المعتزلة ) كانوا فوق أكثر الخطباء ، وأبلغ من كثير من البلغاء ، وهم تخيروا الألفاظ لتلك المعاني ، وهم اشتقوا لها من كلام العرب تلك الأسماء ، وهم اصطالحوا على تسمية ما لم يكن له في لغة العرب اسم ، فصاروا في ذلك سلفاً لكل خلف ، وقدوة لكل تابع »<sup>(٢)</sup> .

كما أن المتكلمين وقوامهم المعتزلة ، قد وضعوا في العربية الأسس التي بنى عليها بعدد « علم البعث والمناظرة » . روى الراغب الأصفهاني قال : « اجتمع متكلمان فقال أحدهما : هل لك في المناظرة ؟ فقال : على شرائط ، ألا نقضب ، ولا تعجب ، ولا تشغب ، ولا تحكم ، ولا تقبل على غيري وأنا أكملك ، ولا تجعل الدعوى دليلاً ، ولا تجوز لنفسك تأويل آية على مذهبك إلا جوزت لي تأويل مثلها على مذهبي ، وعلى أن تؤثر التصديق ، وتنفذ للتعارف ، وعلى أن كلاً منا يبغى مناظرتة على أن الحق ضالته ، والرشد غايته »<sup>(٣)</sup> .

فلمعتزلة الفضل الأول في وضع الأسس الأولى لعلم الكلام ، وعلم البلاغة ، وعلم الجدل والمناظرة ، كما أنهم كانوا المنفذ الأول الذي دخل منه فلاسفة المسلمين إلى الفلسفة اليونانية ، لأن المعتزلة أول من استعان بالفلاسفة اليونانية ، واستقوا منها في تأييد نزعاتهم ، فأقوال كثيرة من أقوال النظام وأبى الهذيل والجاحظ

( ١ ) الرسالة المذكورة في الجزء الأول من البيان والتبيين ص ١٠٥ .

( ٢ ) البيان والتبيين ١٠٦ . ( ٣ ) محاضرات الأدباء ٤٦/١ .



فأهم رجال هذا الفرع :

## ٢٠١ - واصل وعمر بن عبيد

وقد سبق القول فيهما<sup>(١)</sup> ، غير أنه يصح أن نقول إنا إذا وازنا بينهما وجدنا « واصلًا » أوسع عقلاً وأغزر علماً ، وكان له الفضل الأكبر في تأسيس الاعتزال على أسس علمية ، ووضع الخطط في نشره ، بإرسال الدعاة في الآفاق ييشرون به ويلقون الناس حوله . وكان أقدر على الجدل والمناظرة ، سريع البديهة في استحضار آيات القرآن التي تؤيد مذهبه ، وفي تأويل ما لا يتفق ظاهرها مع مبادئه ؛ وكان أوسع معرفة للمذاهب المختلفة في عصره ، ماهراً في معرفة المسالك في الرد عليها . قال بعض أصحابه : « ليس أحد أعلم بكلام غالبية الشيعة ومارقة الخوارج وكلام الزنادقة والدهرية والرجزية وسائر المخالفين والرد عليهم منه »<sup>(٢)</sup> . أما عمرو بن عبيد فيظهر أنه مع علمه كان أقل من واصل بمراحل ، وقد قالت أخت عمرو وكانت زوجة لواصل : « إن بينهما كما بين السماء والأرض » ؛ وكان كثير التأليف ، فقد ألف كتاباً فيه ألف مسألة للرد على المناوئة ، ويقال : إنه وصل إلى أبي الهذيل العلاف قطران من كتبه ربما كانا متبعا لعله<sup>(٣)</sup> .

ولهذا كان أكثر رجال المعتزلة تلاميذ لواصل أو تلاميذ لتلاميذه . وميزة عمرو بن عبيد كانت أئين في أنه حتى القلب ، يعظ فيجيد الوعظ ، ثم لا يخشى في وعظه خليفة أو أميراً ، يحتقر عطاياهم ويعلو بنفسه على نفوسهم ، وينفذ بموعظته إلى قلوبهم فيبيكهم ، ثم يلحون عليه في أن يفشى مجالسهم ويتردد عليهم ، فيأبى ويفر منهم . وكان إذا جادل واصلاً هزمه واصل ، فهو من ناحيته العقلية أقل منه ،

(١) انظر فجر الإسلام ص ٣٤٥ وما بعدها .

(٢) النية والأمل ٧٧ .

(٣) النية والأمل ٦١ .

مع أنه من ذلك في منزلة رفيعة ، ولكنه من ناحية قلبه وإيمانه لا يقل عن  
واصل إن لم يزد عليه زهداً وورعاً .

وقد وصفه النظام قال : كان عمرو بن عبيد عالماً عاقلاً عابداً ، وكان  
ذا بيان وحلم وصاحب قرآن .

### ٣ - أبو الهذيل العلاف

ومن أقوى الشخصيات في مدرسة البصرة «أبو الهذيل العلاف» ، كان رئيس  
الاعتزال في عصره ، وإليه يرجع الفضل في تطعيم مبادئ الاعتزال بمبادئ الفلاسفة .  
وهو محمد بن الهذيل العلاف من موالى عبد القيس ، ولذلك يقال له العبدى ، وقد  
عمر نحو مائة سنة ، كانت تقريباً هي للمائة الأولى للدولة العباسية ؛ فقد وُلد سنة  
١٣٥ أى بعد ثلاث سنوات من قيام الدولة العباسية ، ومات سنة ٢٣٥ فى أول  
خلافة المأمون<sup>(١)</sup> ، وبلغ ذروته فى أيام المأمون ، فقال الدينورى : «وعقد (المأمون)  
المجالس فى خلافته للمناظرة فى الأديان والمقالات ، وكان أستاذه فيها أبا الهذيل  
محمد بن الهذيل العلاف » . ولقب بالعلاف لأن داره بالبصرة كانت فى العلافين .  
وقد كان واسع الاطلاع ، كثير الحفظ للشعر العربى ، كثير الاستشهاد به ،  
فصيح القول ، جيد المناظرة . قال اللبرد : ما رأيت أفصح من أبى الهذيل والجاحظ ،  
وكان أبو الهذيل أحسن مناظرة ، شهدته فى مجلس وقد استشهد فى جملة كلامه بثمانية  
بيت<sup>(٢)</sup> ؛ ويقول فيه الخياط : « وهو نسيجٌ وحده ، وواحد دهره فى البيان  
ومعرفة جيد الكلام »<sup>(٣)</sup> . وقد ناظر صالح بن عبد القدوس فأخذه فقال فيه صالح :  
أبا الهذيل جَزَّكَ اللهُ مِنْ رَجُلٍ فَأَنْتَ حَقًّا لَعْمَرِي مِفْصَلٌ جَدِلْ

(١) هذا ما اعتمد عليه الخطيب البغدادي في تاريخ ولادته ووفاته ، وهناك أقوال أخرى في هذا .

(٢) النية والأمل ٣٦ . (٣) الاختصار ٦٧ .



كما أنه اتصل بالفلسفة اليونانية وقرأ فيها . يقول النظام إنه ( أى النظام ) نظر في كتب الفلاسفة وهو بالكوفة ، فلما ورد البصرة كان يظن أنه عليم من لطيف الكلام ما لم يعلمه أبو الهذيل ، ، قال النظام : فلما ناظرته خيل إلى أنه لم يكن متشاعلاً قط إلا بها<sup>(١)</sup> .

ولعل اتصاله هذا بالفلسفة اليونانية هو الذى مكّنه من تنظيم مبادئ المعتزلة ؛ وفتح له جهات نظر لم تكن تُعرف من قبل .

وقد امتلأت حياته بالناظرة والجدل مع الزنادقة ، والشكاك ، والمجوس ، والثنوية ، ورووا أنه أسلم على يده أكثر من ثلاثة آلاف رجل .

وصوره الجاحظ في كتاب البخلاء صورة ظريفة ، فمدحه أئمة المعتزلة<sup>(٢)</sup> ، وقال : إن أبا الهذيل كان أسلم الناس صدراً ، وأوسعهم خلقاً ، وأسهلهم سهولة ، أهدى إلى موسى بن عمران دجاجة ، ففعلها مثلاً لكل شيء ؛ فيسأل موسى كيف رأيت الدجاجة يا أبا عمران ؟ فيقول كانت عجياً من العجب ، فيقول : وتدرى ما جنسها وتدرى ما سنّها ؟ وتدرى بأى شيء كنا نسنّها ؟ فلا يزال فى هذا وأبو عمران يضحك ضحكاً نرفعه ولا يعرفه أبو الهذيل ، لَمَّا كان به من سلامة الصدر ؛ وكانت إذا ذكرت بطة أو جزور أو يرق قال : فأين كانت هذه الجزور فى الجزر من تلك الدجاجة فى الدجاج ؛ وإذا ذكروا ميلاد شيء أو قدوم إنسان قال : كان ذلك بعد أن أهديتها لك بسنة ، وما كان بين قديم فلان وبين البعثة بتلك الدجاجة إلا يوم . ومع هذا البخل فكان أبو الهذيل يقول : أنا رجل منخرق الكف لا أليق درهما<sup>(٣)</sup> ، ويذى هذه صنّاع فى الكسب ، ولكنها فى الإفاق خرقاء ، كم من مائة ألف درهم قسمتها على الإخوان فى مجلس !! .

(١) النية والأمل ٣٦ .

(٢) (٢) ٦٩ طبعة أوربا .

(٣) يقال : فلان « ما يليق درهما من جوده » أى ما يملكه .

فهو في هذا يصوره بخيلا ، ويبالغ في تصويره كعاداته ، كما يصوره على شيء من الغفلة ؛ إذ يضحك الناس من قوله عن الدجاجة ، وهو يظن أنهم معجبون لامستهنزون ، وهو مع بخله يفتخر بالكرم ويدعى التبذير والإسراف . وليس عجيباً أن يكون مع علمه الواسع بخيلا وفيه غفلة ، فمن السهل اجتماع ذلك في شخص ، والشواهد الواقعية عليه كثيرة . وكلام الجاحظ في شيخه مقبول مصداق ، وعلى العكس من ذلك ما اتهم به بعض المحدثين من الفجور وذكره الخطيب البغدادي ، فقد جدد المحدثون في وضع الأخبار لا تنقص الميزة لما بينهم من عدا .

ويرميه « بشر بن المعتز » — شيخ معتزلة بغداد — بالنفاق وحب الظهور ، ويقول فيه هذه الكلمة البليغة : « لأن يكون أبو الهذيل لا يعلم وهو عند الناس يعلم أحب إليه من أن يعلم وهو عند الناس لا يعلم ؛ ولأن يكون من السفلة وهو عند الناس من العلية أحب إليه من أن يكون من العلية وهو عند الناس من السفلة ؛ ولأن يكون نبيل المنظر سخي الخبر أحب إليه من أن يكون نبيل الخبر سخي المنظر ، وهو بالنفاق أشد عجبا منه بالإخلاص ، ولباطل مقبول أحب إليه من حق مدفوع » .

وعلى الجملة فيظهر من مجموع ما قل عنه أنه كان من ناحيته العلمية كبير العقل واسع المعرفة ، ومن ناحيته اللسانية قوى الجدل فصيح النطق ، ومن ناحيته الخلقية فيه مغمز : فهو بخيل يدعى الكرم ، يهمل المظهر أكثر مما يهمل الخبر ، وهو إلى الغفلة أقرب منه إلى السكر والدهاء .

نموزج من جرر : (١) قالوا إنه مات لصالح بن عبد القدوس ابن فضى إليه أبو الهذيل فرأه حزينا فقال : لا أعرف لجزعك وجها إلا إذا كان الإنسان عندك كالزروع (يعني أن لا حياة له بعد هذه الحياة) . فقال : إنما أجزع لأنه

لم يقرأ كتاب الشكوك . قال أبو الهذيل : وما كتاب الشكوك ؟ قال : كتاب وضعت ، من قرأ فيه شك فيما كان حتى يتوهم أنه لم يكن ، وفيما لم يكن حتى يظن أنه كان . قال أبو الهذيل فشك أنت في موت ابنك وافرض أنه لم يموت وإن كان قد مات ، وشك أيضاً في أنه قرأ ذلك الكتاب وإن كان لم يقرأ .

(٢) وجاءه رجل فقال : أشكلت على آيات من القرآن توهمني أنها ملحونة ، فقال أبو الهذيل : أأجيبك بالجملة ، أو تسألني عن آية ؟ قال : بل تبينني بالجملة . فقال أبو الهذيل : هل تعلم أن محمداً كان من أوسط العرب ، وأن العرب كانوا أهل جدل ؟ قال : نعم . قال : فهل تعلم أن العرب اجتهدوا في تكذيبه ؟ قال : نعم . قال : فهل تعلم أنهم عابوه باللحن ؟ قال : لا . قال أبو الهذيل : فتدع قولهم مع علمهم باللغة ، وتأخذ بقول رجل من الأوساط ؟

وقد اشتهر أبو الهذيل بالجدل والإقناع من أقرب طريق ، حتى يروي الخطيب البغدادي أن لصاً لقيه فأمسك بمجامع جيبه ( الجيب فتحة الرقبة ) وقال له : انزع ثيابك . فقال أبو الهذيل : استعالت للسألة . قال : وكيف ؟ قال تمسك بموضع النزع وتقول لي انزع ، أنزعه من ذيله أم من جيبه ؟ قال : أنت أبو الهذيل ؟ قال : نعم . فتركه .

ودخل على الحسن بن سهل فلقي عنده رجلاً يدعى التنعيم ، فقال له أبو الهذيل : إنه عمل باطل . فسأله البرهان ، وكان في المجلس تفاح ؛ فقال : آكل هذه التفاحة أم لا ؟ قال التنعيم : تأكلها . فوضعها أبو الهذيل وقال : لست آكلها . قال التنعيم . فتعيدها إلى يدك وأعيد النظر . فوضعها وأخذ غيرها . فقال له الحسن : لم أخذت غيرها ؟ قال : لئلا يقول لي لا تأكلها فأكلمها خلافاً عليه فيقول . قد أصبت في المسألة الأولى .

آرائه وتعاليمه : كان لأبي الهذيل آراء يتميز بها عن سائر المعتزلة ، وكان أتباعه في هذه الآراء يسمّون « الهذيلية » ؛ من ذلك ما أسلفنا الإشارة إليه من إنكاره لصفات الله في الحقيقة ، فهو يقول : إن الله عالم بعلم وعلمه ذاته ، وقادر بقدرة هي ذاته ، وهكذا يريد أن ليس شيء في الحقيقة غير الذات ، وصفة العلم والقدرة ونحوهما ليست إلا مظاهر لذاته ؛ فمظاهر الخلق في نظرنا تدل على قدرته ، فنقول إذ ذاك إنه قادر ، وتدل على العلم ، فنقول إنه عالم ، وفي الحقيقة لا شيء غير ذاته . وقد قال الأشعري : « إن أبا الهذيل أخذ قوله من أرسطو ، فإن أرسطو قال في بعض كتبه : إن الباري علم كله ، قدرة كله ، حياة كله ، سمع كله ، بصر كله ؛ فحسن أبو الهذيل لفضلة أرسطو وقال : علمه هو هو ، وقدرته هي هو »<sup>(١)</sup> .

كان يرى أن للعالم كلاًّ وجميعاً ، ونهاية ، وغاية ، لأنه محدث ، والمحدث مخالف للقديم ؛ فإذا كان القديم ليست له غاية ولا نهاية ، وجب أن يكون للمحدث غاية ونهاية ، ولأن المحدثات ذات أبعاد ، وما كان كذلك فواجب أن يكون له كل ونهاية . فلما اعترض عليه — في قوله هذا — بنعيم أهل الجنة ، وعذاب أهل النار ، وأنهما لا نهاية لهما ، لم يرد هذا الرأي ، وقال : إني لا أفهم حركات لا تنتهي ، ولذلك يجب أن تقول إن حركات أهل الجنة وأهل النار تنقطع ، وأنهم يصيرون إلى سكون دائم خوداً ، وتجتمع اللذات في ذلك السكون لأهل الجنة ، وتجتمع الآلام في ذلك السكون لأهل النار .

ومن المسائل التي اشتهر بها أبو الهذيل رأيه في « إرادة الله » ، وهي مسألة من المسائل المشككة في الصفات أشرنا إليها فيما قبل ؛ ذلك أن الإرادة التي نفهمها في الإنسان صفة من وظيفتها ترجيح أحد طرفي المقدور ، فإذا أردت القراءة

في كتاب ، فقد رجحت القراءة على عدم القراءة ، وكأنت القراءة وعدمها مقدرين لي . وقد رجحت القراءة لحكمي بأن المصلحة في القراءة تفوق المصلحة في عدمها . فما معنى الإرادة إذا نسبت إلى الله ، وقد وردت النصوص بنسبتها ؛ كقوله تعالى : « إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ » ؛ ولو فسرت الإرادة في الله كما فسرت في الإنسان لاستحال ذلك ، لأن ترجيح الشيء وترتيب الفعل عليه طارئ بعد أن لم يكن ، وطروء شيء على الله بعد أن لم يكن محال ؛ وهذا بعينه هو الإشكال الذي أثير في مسألة العلم والقدرة ، وقد مر الكلام فيها ، فكان أبو الهذيل يرى في إرادة الله أنها ضرب من ضروب العلم ، وله على ذلك شرح طويل .

وكان يرى أن الإنسان مكلف بالأشياء التي يستطيع العقل التمييز فيها بين الخير والشر ولو لم تصل إليه أوامر الشرع ، وإن قصر في ذلك استوجب العقوبة ؛ فيجب عليه الصدق والعدل والإعراض عن الكذب والجور ولو لم يصله شرع في ذلك ، لأن العقل يستطيع أن يدرك حسنها وقبحها لما فيها من صفات تجعلها حسنة أو قبيحة .

وقد اقتبس أبو الهذيل مسائل كثيرة من الفلسفة اليونانية ، طبيعية وإلهية ، وربما كان هو أول من أثارها في الإسلام ، وتبعه الناس بعد ، ينظرون فيها ويوسعونها ويبدون فيها آراءهم المختلفة ؛ فقد أثار الكلام في الجسم ما هو ؟ فكان أبو الهذيل يقول : إن الجسم ما له يمين وشمال ، وظهر وبطن ، وأعلى وأسفل ، وأقل ما يكون الجسم ستة أجزاء ؛ فتكلم في الجوهر الفرد ، أو الجزء الذي لا يتجزأ ما هو ؟ وهل له جميع صفات الجسم ؟ فكان يرى أنه يتحرك ويسكن ويمسك ، ولكن لا يحتمل اللون والطعم والرائحة ولا شيئاً من الأعراض غير ما ذكرنا ، فإذا

اجتمعت ستة جواهر، وكونت جسماً استطاعت إذاً أن تتحمل بقية الأعراض .  
وبحث في أن جوهر العالم واحد ( يعنى المنصر الذى ينبئ منه العالم )  
أو جواهر مختلفة — وبحث في حركة الجسم هل تنقسم على عدد أجزاءه ، وكذلك  
اللون ، فكان يرى أن الحركة تنقسم ، فما حل في جزء الجسم من الحركة غير  
ما حل في جزء آخر ، وكذلك اللون ، وأن الحركة تنقسم بالزمان ، فما وجد منها في  
زمان غير ما وجد منها في زمان آخر ، الخ . وبحث في رؤية الأجسام والأعراض ،  
فكان يذهب إلى أنها يُرى أن ، فالإنسان يرى الجسم ويرى الحركة والسكون  
والألوان والقيام والقعود ، كما كان يذهب إلى أن الإنسان يلمس الحركة والسكون  
بلسه للشيء المتحرك والساكن .

وبحث في السكون ، فكان يرى أن الزيت كامن في الزيتون ، والدهن  
كامن في السمس ، والنار كامنة في الحجر ونحو ذلك .  
وبحث في علة الخلق ، قال : إنما خلق الخلق لمنفعتهم ، ولولا ذلك لكان  
لا داعى لخلقهم ، لأن من خلق ما لا ينتفع به ، ولا يزيل بخلقه ضرراً ، ولا  
ينتفع به غيره فهو عايب .

وبحث في حواس الإنسان وإدراكه وإرادته وغير ذلك مما تطول حكايته .  
فترى من هذا أنه كان من أسبق الناس في الإسلام في تفتيح موضوعات  
لم تُثر بينهم من قبل . وهذه الموضوعات قد بحثت في الفلسفة اليونانية ، فأخذها  
وكون له فيها رأياً عرضه على السليين .

وكثير من هذه الموضوعات لا شأن لها بالاعتزال ، ولا بالمسائل الدينية ،  
لأنها مسائل طبيعية بحتة ؛ ولكن كأن أبا الهذيل وأمثاله أرادوا أن يستعينوا  
بالفلسفة فكفوا على ما وصل إلى أيديهم ليستخرجوا منها ما ثبتت مذهبهم ، ثم  
إذا هم يشتاقون إلى الفلاسفة للفلسفة — على أنهم في كثير من الأحيان أدخلوا

هذه المسائل الطبيعية في الدين ، وولفوا منها مسائل دينية ؛ كالذى رأيت في بحث أبي الهذيل في الحركة ، فقد قاده إنكار أن الحركة لا تتناهى ، إلى القول بأن حركات أهل الجنة وأهل النار تنقطع ، فصدم بذلك بعض التساليم الدينية . كما يصح أن نستنتج من هذا أن هذه المسائل كانت أبحاثاً مفرقة لا يؤلف بينها نظام . ويظهر أن مسلك العالم في ذلك الزمان لم يكن تفكيراً منظماً يرتب به أصول المسائل ، وينتقل من أصل إلى أصل ، يربط بينهما رباط منطقي ، ثم يستنتج الفروع من الأصول على نظام ثابت ؛ بل كانت هناك آراء مباعدة يتلفعها هؤلاء المعتزلة ، ويضعون كل مسألة تحت البحث والجلد ، أو بعبارة أخرى يثيرون حولها « الكلام » ، وهذا الكلام يجري من شئ إلى شئ . وكثيراً ما يثير الجدل مسائل ليس يربط بعضها ببعض رباط — ومن أجل ذلك حاولت في أبي الهذيل المؤلف أن أقل كل ما روى عنه فيما بين يدي من كتب الكلام ، وفكرت في أن أؤلف منها نظاماً مسلسلاً ، وأصولاً أساسية وضمتها وفرغ منها فلم أستطع ، وكذلك كان شأنى مع غيرهم من المعتزلة ، وهذا يرجع إلى أحاسيسين : إما أنهم وضعوا كتباً منظمة فلما ضاعت لم يبق لدينا منها إلا المسائل للبعثرة التى رويت لنا ، وهذا عندى بعيد ، لأن عناوين الكتب التى روى لنا أنهم ألفوها لا تدل على نظام في البحث ، وإنما أكثرها جلد لأهل الديانات الأخرى والمذاهب المختلفة . والسبب الثانى الذى أرجحه هو أن المسائل التى كانوا يثيرونها كانت تخضع للقرص والاتفاق وتشعب الجدل أكثر من خضوعها للنظام ووضع الأصول ، وكان هذا طبيعياً ؛ فالمعتزلة أول من تعرض لهذا الضرب من البحث . وكل بحث في فرع من فروع العلم يأتى أولاً مبثراً ثم يدخله النظام والترتيب ، فكان عملهم إلهاماً لعمل فلسفى منظم يأتى بعد ، يقوم به أمثال الكندى والفارابى وابن سينا .

## ٤ — النظام

كان « النظام » آية في النبوغ : حدة ذهن ، وصفاء قريحة ، واستقلال في التفكير ، وسعة اطلاع ، وغوص على المعاني الدقيقة ، وصياغة لها في أحسن لفظ وأجمل بيان .

وكان في ذلك كله أقدر من أستاذه الملاف ، حتى لقد حكموا أن الملاف يذوب أمله كما يذوب الثلج في الحرارة . روى الجاحظ أنه « قيل لأبي الهذيل : إنك إذا راوغت واعتلت وأنت تكلم النظام فأحسن حالاتك أن يشك الناس فيك وفيه . وقال : خسون شكاً خير من يقين واحد »<sup>(١)</sup> .

وهو إبراهيم بن سيار بن هاني النظام البصري ( وكان من الموالي ) ، تتلذذ للملاف في الاعتزال ، ثم انفرد عنه وكون له مذهباً خاصاً وعاش في بغداد حيناً ، ومات وهو شاب في نحو السادسة والثلاثين من عمره سنة ٢٢١ ، وكان أستاذ الجاحظ .. وكان له ناحيتان بارزتان : ناحية أدبية ، وناحية كلامية أو لاهوتية ؛ فهو من ناحيته الأدبية قد عرف بالنصوص على المعاني الرقيقة الدقيقة ، وصوغها في قالب ظريف . روى الأغاني « أن المأمون هجر عريب ، ثم اعتلت فمادها . فقال لها : كيف وجدت طعم المهجر ؟ قالت : يا أمير المؤمنين ، لولا مرارة المهجر ما عرفت حلوة الوصل ، ومن ذم يده الغضب حمد عاقبة الرضا . فخرج المأمون إلى جلسائه فحدثهم بالقصة ، ثم قال : أترى هذا لو كان من كلام النظام ألم يكن كبيراً ! »<sup>(٢)</sup> . وروى أنه دخل وهو صغير على الخليل بن أحمد ، وفي يد الخليل قدح زجاج ، فقال له

(١) الحيوان ١٨/٢ . يريد أنه إذا صارح النظام في الجدل غلبه واستيقن الناس قوة النظام وضعف أبي الهذيل ، فلأن يزوخ أبو الهذيل ويمتل فيحتمل أن يظن ظان أنه لولا اعتلاله لقلبه خير من أن ينكشف أمره وييقن الناس ضعف أبي الهذيل . (١) الأغاني ١٨/١٨ .



الخليل : صف هذه الزجاجة . قال : أمدح أم بدم ؟ قال : بمدح . قال : تريك  
القذى ، ولا تقبل الأذى ، ولا تستر ما وراءها . قال : فذمها . قال : يسرع إليها  
الكسر ولا تقبل الجبر . قال : فصف إلى هذه النخلة ، وأوماً إلى نخلة في داره .  
قال : بمدح أم بدم ؟ قال : بمدح . قال : حلوت جناها ، باسق منهاها ، ناضر أعلاها .  
قال : فذمها . قال : صمبة للرتقى ، بميدة المجتنى ، محفوفة بالأذى . فقال الخليل :  
« يا بني نحن إلى التعلم منك أحوج »<sup>(١)</sup> . وأثرت عنه الجمل القصيرة اللطيفة ،  
كقوله — وقد ذكر عنده عبد الوهاب الثقفي — : « هو أحلى من أمنٍ بعد  
خوف ، وبرء بعد سقم ، ومن خصب بعد جلب ، وغنى بعد فقر ، ومن طاعة  
المحبوب ، وفرح للكروب ، ومن الوصال الدائم ، والشباب الناعم »<sup>(٢)</sup> . وقال :  
« الذهب لثيم ، لأن الشكل يصير إلى شكله ، وهو عند اللثام أكثر منه عند  
الكرام » . « وكان النّظام [ على عكس أستاذه أبي المذيل ] له بصر بوجود  
الإشفاق ، وكان السلطان يصله بالكثير ، فإذا اجتمع له مال حبس لنفسه بلقة ،  
وفرق الباقي في أبواب للمروف . قيل له في ذلك فقال : من حق المال على  
أن أطلبه من معدنه ، وأصيب به الفرصة عند أهله ، ومن حق عليه أن يقيى  
السوء بنفسه ، ويصون عرضى بابتذاله ، ولا يفعل ذلك إلا بأن أسمع به .  
ألا ترى ذا النّنى ما أدوم نصبه ، وأقل راحته ، وأخس — من ماله — حظه ،  
وأشد — من الأيام — حزنه ؛ وأغرى الدهر بثلبه وقصه ، ثم هو بين  
سلطان يرعاه ، وذوى حقوق يستونه ، وأكفاء يناقسونه ، وولد يريلون فراقه ،  
قد بعث عليه النّنى من سلطانه العناء ، ومن أكفائه الحسد ، ومن أعدائه البغى ،

(١) سرح العميون ، وقد روى الجاحظ الحكاية بشكل آخر في الحيوان ١٤٦/٣ .

(٢) زهر الأدب ١٠/٢ .

ومن ذوى الحقوق الذم ، ومن الولد اللال ؛ وذو البلغة قنع فدام له السرور ،  
ورفض الدنيا فسلم من الحذور ، ورضى بالكفاف فتكتبه الحقوق »<sup>(١)</sup> .

ومن كلامه : « العلم لا يعطيك بمضه حتى تعطيه . كلك ، فإذا أعطيتك كلك  
فأنت من إعطائه لك البعض على خطر » . وسمع وقع الصواعق ودوى الريح  
فقال : اللهم إن كان عذاباً فأصرفه ، وإن كان صلاحاً فزد فيه ، وهب لنا الصبر  
عند البلاء ، والشكر عند الرخاء ؛ اللهم إن كانت منحة فنّ علينا بالعصية ،  
وإن كان عقاباً فنّ علينا بالمغفرة . وكان يقول : ثلاثة أشياء تخاق العقل وتفسد  
الذهن : طول النظر في المرأة ، والاستقرار في الضحك ، وطول النظر إلى البحر .  
ومن ظرفه أنه كان يقول : « لا أقول ميتٌ قبلك ، لأنى إذا مت قبله مات هو  
بعدى ، ولكنى أقول مت بذلك » . وسئل : أى أمور الدنيا أحجب ؟ فقال :  
« الروح » . وله تعليقات لطيفة على بعض ما يروى له من أحداث ، فقد روى  
له أن عبد الملك بن مروان توعد الناس فقال : والله ما أنا بالخليفة المستضعف  
( يعنى عثمان ) ، ولا أنا بالخليفة المداخن ( يعنى معاوية ) ، ولا أنا الخليفة المأفون  
( يعنى يزيد بن معاوية ) ، فقال النظام : والله لولا نسبك من هذا للمستضعف ،  
وسيبك من هذا المداخن لكنت منها أبعد من المتيق . الخ .

ثم له شعر رقيق نحافيه نحواً خاصاً في دقة المعنى وحسن السبك كقوله :

ذُكِّرْتُكَ وَالرَّاحُ فِي رَاحَتِي      فَشَبْتُ الْمُدَامَ بِدَمْعِ غَزِيرِ  
فَإِنْ يُنْفِدِ الدَّمْعَ قَرِطُ الْأَسَى      بَكَتْكَ الْحَشَى بِدُمُوعِ الضِّمِيرِ

وقوله :

يَا تَارِكِي جَسَدًا يَنْتَبِرِ فُؤَادِ      أَسْرَفْتَ فِي الْهَجْرَانِ وَالْإِبَادِ

إِنْ كَانَ يَمْنَعُكَ الزَّيَارَةُ أَعْيُنُ  
فَادْخُلْ إِلَى سِلَاقِ الْمَوَادِ  
إِنْ التَّمَوُّنَ عَلَى الْقُلُوبِ إِذَا جَنَّتْ  
كَانَتْ بِلَيْتِهَا عَلَى الْأَجَادِ  
وقوله :

أُرِيدُ الْفِرَاقَ وَأَشْتَاقُكُمْ  
كَأَنَّا افْتَرَقْنَا وَلَمْ تَفْتَرِقْ  
أَسْتَفْنِمُ الْوَصْلَ كَيْ أَشْتَقِي  
وَهَلْ يَشْتَقِي أَبَدًا مَنْ عَشِقَ ١٩  
وقوله :

وَشَادِنٍ يَنْطَلِقُ بِالْظَرْفِ  
بَقَعْرُ عَنْهُ مُنْتَعَى الْوَصْفِ  
رَقَّ قَلْبِي بِزَنْ سَرَايِلِهِ  
عَلَّقَهُ الْجَوْ مِنْ اللَّطْفِ  
يَجْرَحُهُ اللَّحْظُ بِتَكْزَارِهِ  
وَيَشْتَكِي الْإِمَاءَ بِالْظَرْفِ  
أَفْدِيهِ مِنْ مُنْعَرِي بِمَا سَاءَنِي  
كَأَنَّهُ يَنْفَلِمُ مَا أَخْنِي  
ويقول :

تَوَهَّ طَرْفِي فَأَلَمَ خَدَّهُ  
فَصَارَ مَكَانَ الْوَجْهِ مِنْ نَظَرِي أَثَرُ  
وَصَافِحَةَ قَلْبِي فَأَلَمَ كَفَّهُ  
فَمِنْ صَفْحِ قَلْبِي فِي أَنْامِلِهِ عَقْرُ  
وَمَرَّ بِقَلْبِي خَاطِرًا فَبَجَرَحُهُ  
وَلَمْ أَرَجِنَا قَطُّ يَجْرَحُهُ الْفِكْرُ  
يَمُرُّ فَمِنْ لَيْنٍ وَحُسْنِ تَعَطُّفٍ  
يُقَالُ بِهِ سُكْرٌ وَلَيْسَ بِهِ سُكْرُ  
وقال :

هُوَ الْبَذْرُ إِلَّا أَنْ فِيهِ رَقَاتَا  
مِنْ الْحُسْنِ لَيْسَتْ فِي هِلَالٍ وَلَا يَذَرُ  
وَيَنْظُرُ فِي الْوَجْهِ الْقَبِيحِ بِحُسْنِهِ  
فَيَسْكُوهُ حُسْنًا بَاقِيًا آخِرَ الدَّهْرِ  
وقال :

وَنَشْكُو بِالْعَيُونِ إِذَا التَّمَيْنَا  
فَنَنْهَمُ وَيَسْلُمُ مَا أَرَدْتُ  
أَقُولُ بِمَقَالَتِي أَنْ بَتَّ شَوْقًا  
فِيوَحِي طَرْفُهُ أَنْ قَدْ عَلَتْ

وقال :

أَفْرِغْ مِنْ نَوْرِ سَمَائِي مَصُورٌ فِي جِسْمِ إِنْسِيٍّ  
وَاتَّقِرْ الْحُنَّ إِلَى حُسْنِهِ فَبَجَلٍ مِنْ تَعْدِيدِ كُنْفِيٍّ  
أَبْدَعَهُ الْخَالِقُ وَاخْتَارَهُ مِنْ مَازِجِ الْأَنْوَارِ عَلَوِيٍّ  
فَكُلٌّ مِنْ أَغْرِقَ فِي وَصْفِهِ أَصْبَحَ مَنْسُوبًا إِلَى أَلْمِيٍّ

ولما مرض قيل له وفي يده قدح دواء . ما حالك ؟ فقال :

أَصْبَحْتُ فِي دَارِ بَلَيَاتٍ أَدْفَعُ آفَاتٍ بَأَفَاتٍ

فتراه في نثره وشعره يتفلسف فتفزر معانيه ، وتجود ألفاظه .

وكان يعجبه أبو نواس للطف بمعانيه ورقة طبعه ، وتفلسفه أحياناً وقربه إلى نفسه ، قال الجاحظ : « سمعت النّظام يقول — وقد أنشد شعر لأبي نواس في الغمر — كأن هذا الفتى يُجمع له الكلام فاختار أحسنه » .

ولما قال أبو نواس :

تَرَكْتُ مَنِي قَلِيلًا مِنْ الْقَلِيلِ أَقْلًا

يَكَادُ لَا يَتَجَزَّأُ أَقْلٌ فِي اللَّفْظِ مِنْ لَا

سأل النّظام عن بيت أبي نواس حتى دلّوه عليه فقال له : « أنت أشعر الناس في هذا المعنى ، والجزء الذي لا يتجزأ منذ دهرنا الأطول نخوض فيه ، ما خرج فيه لنا من القول ما جمعته أنت فيه في بيت واحد » .

وفي أقواله نوات لما نراه بعد في تلميذه الجاحظ .

ووصف الجاحظ بقوة الحجّة فقال : كان أبو شعر إذا نازع لم يحرك يديه ولا منكبيه ، ولم يقلب عينيه ، ولم يحرك رأسه ، حتى كأن كلامه إنما يخرج من صدع صخرة . وكان يقول ليس من المنطق أن تستمعين عليه بغيره ؛ حتى كله

النظام فاضطره بالحجة وبالزيادة في المسألة ، حتى حرك يديه واول حبوته ، وحيا إليه حتى أخذ بيديه ، ففي ذلك اليوم انتقل أيوب من قول أبي شمر إلى قول النظام <sup>(٢)</sup> .

وقد صور الجاحظ نفسية النظام وعقليته تصويراً حسناً ، وقد كان أعرف الناس به وأكثر خلطة له ، وذلك في مواضع منتثرة من كتاب الحيوان ؛ فضمننا بعضها إلى بعض لتستخرج منها صورة كاملة بقدر الإمكان ، فقد وصفه بالصدق التام فيما يقول ، قال : « كان إبراهيم مأمون اللسان قليل الزلل والزيغ في باب الصدق » ؛ ثم فسر قوله قليل الزلل والزيغ بأنه استعمل كلمة « قليل » في موضع « ليس » كما يقال قليل الحياة (أى لا حياة عنده) ، فمعنى قوله قليل الزلل أن ليس يزل ولا يزيغ في باب الصدق لشدة تحريره للحق . ثم عابه عيباً دقيقاً فقال : إنه كان جيد القياس ، جيد الاستنباط ، ولكنه لا يتحرى الدقة فيما يقيس عليه ؛ « فهو يظن الظن ثم يقيس عليه وينسى أن بدء أمره كان ظناً ، فلو كان بدل تصحيحه القياس يلتمس تصحيح الأصل لكان ذلك أولى ؛ فكان يحكى حكاية المستبصر للتيقن ، ولكنه كان لا يقول سمعت ولا رأيت ، والسامع لا يشك أنه امتحنه بنفسه مع أنه لم يسمعه ولم يمتحنه » <sup>(٣)</sup> . فالجاحظ يرميه بسرعة الجزم في المسائل الأصلية قبل التثبت منها . فإذا أعمل عقله في القياس والاستنباط أتى بالعجب العجيب — وهذا من غير شك تحليل دقيق جداً لعقلية النظام — ويؤكد هذا المعنى في موضع آخر فيقول : « أخبرني النظام وكنا لا نرتاب بحديثه إذا حكى عن سماع أو عيان » <sup>(٤)</sup> ، ولكنه يتهمه بأنه مع صدقه « كان أضيق الناس صدرأً بجمل سِرِّه ، وكان شر ما يكون إذا لم يؤكد عاياه صاحب السر ،

(٢) انظر الحيوان ٨٣/٣ .

(١) البيان والتبيين ٧٧/١ .

(٣) ١٠٦/٤ .

وكان إذا لم يؤكد عليه ربما نسي القصة فيسلم صاحب السر » ، وكان إذا عيب في ذلك صير الذنب كله لصاحبه الذي حمله السر <sup>(١)</sup> .

هذه ناحيته الخلقية . أما ناحيته العقلية : فهي عناية قوية سابقة لزمناها ، فيها الركنان الأساسيان اللذان سببا النهضة الحديثة في أوروبا ، وهما الشك والتجربة ، أما الشك فقد كان يعتبره النظام أساساً للبحث ، فكان يقول : « الشاك أقرب إليك من الجاحد ، ولم يكن يقين قط حتى صار فيه شك ، ولم ينتقل أحد من اعتقاد إلى اعتقاد غيره بكون بينهما حال شك » <sup>(٢)</sup> . وبني على ذلك الجاحظ فقال : « تعلم الشك في الشكوك فيه تعلماً ، فلو لم يكن ذلك إلا تعرف التوقف ثم التثبت ، لقد كان ذلك مما يحتاج إليه . والموام أقل شكوكاً من الخواص ، لأنهم لا يتوقفون في التصديق ، ولا يرتابون بأنفسهم ، فليس عندهم إلا الإقدام على التصديق المجرد ، أو على التكذيب المجرد ، وألغوا الحال الثالثة من حال الشك » <sup>(٣)</sup>

وأما التجربة فقد استخدمها كما يستخدمها الطبيعى أو الكيماوى اليوم في معمله . ومن طريف ذلك أنه اتصل بمحمد بن على بن سليمان وكان أميراً من أمراء البيت العباسى ( فشاركه النظام في عملية لطيفة ، وهى أن يسقى الخمر للحيوانات ليرصد نتائج ذلك ، فجرى بها على كل عظيم الجنة ، كالإبل والجمال والبقر ، ثم على الخيل المتاق والبراذين ، ثم على الظباء والشاة ، ثم على النسور والكلب وابن عرس ، ثم أتوا بجوار فكان يحتال على الأفاعى حتى يصب في حاقها بالأفاعى ، وشاهدوا فعل الخمر في هذه الأجناس المختلفة ، وساعد على ذلك مال الأمير وجاهه ، حتى احتالوا على أسد مقل الأظفار فسقوه ليعرفوا مقداره في الاحتمال . قال « النظام » . إنى لم أجد في جميع الحيوان أملك سكرأ من الظبي ، ولولا أنه

(٢) المصدر نفسه .

(٣) الحيوان ١١/٦

(١) الحيوان ٦٤/٥

من الرفه لسكنت لا يزال عندى الظبي حتى أنسكره وأرى طرائف ما يكون منه»<sup>(١)</sup>. وتجربة أخرى قالها؛ فقد ذكر أنه «شهد محمد بن عبد الله يلقى الحجر في النار، فإذا عاد كالحجر قذف به قدام الظليم، فإذا هو يتعلمه كما يتعلم الحجر. وكنت قلت له: إن الحجر سخيّف سريع الانطفاء إذا لقي الرطوبات، ومتى أطبق عليه شيء يحول بينه وبين النسيم خد، والحجر أشد إمساكاً لما يتداخله من الحرارة، وأثقل ثقلاً وأزق لزوقاً، وأبطأ انطفاء، فلو أحيت الحجارة؛ فأحلبها ثم قذف بها إليه فابتلع الأولى، فارتبت به، فلما ثنى وثلث اشتد تجبى له؛ فقلت: لو أحيت أواق الحديد ما كان منه ربع رطل ونصف رطل، فعمل فابتلمه، فقلت: هذا أعجب من الأول والثاني، وقد بقيت علينا واحدة، وهو أن ننظر أيستمرئ الحديد كما يستمرئ الحجارة؟ ولم يتركنا بعض السفهاء أن نتعرف ذلك على الأيام، وكنت عزمت على ذبحه وتفتيش جوفه وقاصته؛ فقلل الحديد يكون قد بقي هناك لا ذائباً ولا خارجاً، فعمد بعض ندمائه إلى سكنين فأحجى ثم أقاءه إليه فابتلمه، فلم يجاوز أعلى حلقه حتى طلع طرف السكين مع موضع مذبحه، ثم خر ميتاً، فنحنأ بخرقه من استقصاء ما أردنا»<sup>(٢)</sup>.

وفي هذا مثل أعلى من أمثلة البحث العلمي والتجربة الصحيحة الدقيقة، واستعمال المنطق السليم في البحث عن الحقائق.

ثم هو أبعد ما يكون عن الخرافات، يبحث الأمور بعقله في هدوء وطمأنينة، ومحارب أوهام العوام، ويقيم على ذلك الأدلة؛ فتراه — مثلاً — يحارب التطير

(١) انظر ذلك في الحيوان ٨٣/٢.

(٢) الحيوان ١٠٦/٤، وقد قرأت في كتاب حديث ثقة في علم الحيوان أن النمام إذا سيد وحبس مال إلى ابتلاع كل ما يقدم له؛ وقد شرح ظليم مات في حقيقة الحيوان بإيجازاً فوجد في معدته تسعة بنسات ونصف بنس من البروقز مما قدمه إليه الزنارود.

والتشاؤم ، فيقص لذلك قصة لطيفة فيقول : « جئت حتى أكلت الطين ، وكان على جبة وقيصان ، فزعت القميص الأسفل فبعته بدرهمات (لأثقات بشفه) ثم قصدت فرضة الأهواز فوافيت القرصة فلم أصب فيها سفينة ؛ فتطيرت من ذلك ، ثم رأيت سفينة في صدرها خرق وهشم ، فتطيرت من ذلك أيضاً ، فسألت الملاح عن اسمه ، فإذا اسمه بالفارسية معناه الشيطان ، فتطيرت من ذلك ، ثم ركبت معه تصب السبال وجهي ، وينثر الليل الصقيع على رأسي ، فلما قربنا من القرصة ناديت : يا حال ، فكان أول حال أجابني أعور ، فنادت بقاراً ليحمل متاعى فأحضر ثوراً أعضب القرن ، فازددت طيرة إلى طيرة ؛ فلما صرت في الخان وجلست فيه سمعت قرع الباب ، قلت : من هذا ؟ قال : رجل يريدك . قلت : ومن أنا ؟ قال : أنت إبراهيم . فظننته عدواً أو رسول سلطان ؛ ثم إنى تحاملت وفتحت الباب ، فقال : أرسلني إليك إبراهيم بن عبد العزيز ، وهو يقول : نحن وإن كنا اختلفنا في بعض القالة فإننا قد نرجع بمد ذلك إلى حقوق الأخلاق ، وقد رأيتك على حال كرهتها ، وما عرفتك حتى خبرني عنك بعض من كان معي ، وقال : ينبغي أن يكون قد نزعت حاجته ؛ فإن شئت فأقم في مكانك عسى أن نبحث إليك ما يكفيك زمناً من دهرك ، وإن اشتبهت الرجوع فهذه ثلاثون مثقالاً ، فخذها وانصرف وأنت أحق من عنبر . فتبين لي أن الطيرة باطلة ؛ ثم قال : وعلى مثل هذا يعمل الذين يعبرون الرؤيا » (١) .

فهو في هذا لا يؤمن بطيرة ولا أحلام ، وهو يعرض لما روى في الشعر العربي من أحاديث عن الجن والنيلاّن وأن بعض الأعراب سمعهم وحدثهم ، فيحلل ذلك تميلاً نفسياً فلسفياً دقيقاً فيقول : أصل هذا الأسر وابتداؤه





أو قتلها أو مراقبتها أو تزويجها»<sup>(١)</sup>. وهذا تحليل يدل على عقل راجح ونظر دقيق وتفكير حر، ولعل النظام علل هذا تدعيًا لرأى المعزلة الذي سبق من أن الجن لا يرام الإنس؛ وأن طبيعة تكوين الجن لا تمكن الإنس من رؤيتهم. ثم هو واسع الحرية في التفكير شديد الجرأة على المحدثين، قليل الإيمان بصحة الحديث، وهو شديد الإيمان بالقرآن، قليل التصديق بما يرويه المفسرون حول الآيات من أخبار، كالذي يرويه في التفسير عكرمة، والكلي، والشدي، ومقاتل.

وقد ضربنا أمثلة من قبل في بيان مهاجمته للمحدثين وبيان ما في الأحاديث التي رويها من تناقض<sup>(٢)</sup>، ثم هو يحكم العقل في الأحاديث، فإن كان عقله لا يقر الحقيقة التي رواها الحديث أنكر الحديث في شدة غريبة. أسوق لذلك مثلاً، وهو أن الأحاديث كثيرة في مدح القط وذم السكب، وتفضيل الأول على الثاني، فالهرة محبوبة في الإسلام وسورها طاهر، والكلب مكروه وسوره نجس أشد النجاسة، ومع ذلك ينف النظام يمانب عقله ويقول مخاطباً المحدثين: «لقد قدمتم السنور على الكلب. ورويتم أن النبي (ص) أمر بقتل الكلاب واستحياء السناير وتزويجها، وتربيتها، وأنه قال: إنهن من الطوافات عليكم، مع أن كل منفعة السنور إنما هي أكل الفار فقط... وهو مع ذلك يأكل حمامكم وفراخكم، والمصاير التي يتلغى بها أولادكم، ويأكل الطائر الذي يتخذ لحسنه وحسن صوته، فإن هو عف عن أموالكم لم ينف عن أموال جيرانكم — ومنافع الكلب لا تحصيها الطوامير — ثم السنور مع ذلك يأكل

(١) الحيوان ٧٧/٦. وقد أصلحنا بعض الكلمات لفسادها في الأصل وعدم استقامة

(٢) انظر هذا الجزء، ص ٨٦ وما بعدها.

الأوزاغ، والمقارب، والخفافيس، والحيات، وكل خيئة، وكل ذات سم، وكل شيء، تعافه النفس؛ ثم قلم في سور السنور وسور الكلب ما قلم، ثم لم يرضوا به حتى أضغتموه إلى نبيكم (ص) (١). فترى من هذا جرأته الصريحة العنيفة، حتى إن الجاحظ — وهو يحله إجلال التليذ الوفي أستاذه — لا يتالك بعد أن حكى هذا القول أن يصرخ ويقول: « لا رحم الله النظام ولا من قال بقوله ». والنظام يسير في القول بسلطان العقل إلى آخر حدود السلطان، فهو يرى أيضاً في موقف طالب العلم من الكتب ألا يكون حاطب ليل، بل ينبغي أن يتخير مما فيها، ولا يسمح أن يدخل في نفسه إلا الجيد اللتقى، ويقول: « القليل والكثير للكتب، والقليل وحده للصدر — ويقول: إن الكتب لا تعمي الموتى، ولا تحمّل الأحمق عقلاً ولا البليد ذكياً، ولكن الطبيعة إذا كان فيها أدنى قبول فالكاتب تشخذ وتفتق وترهف وتشقى؛ ومن أراد أن يعلم كل شيء فينبغي لأهله أن يداووه، فإن ذلك إنما تصوره بشيء اعتراه، فمن كان ذكياً حافظاً فليقصد إلى شيئين أو إلى ثلاثة أشياء، ولا ينزع عن الدرس والمطالعة — ولا يدع أن يمر على سمعه وعلى بصره وعلى ذهنه ما قدر عليه من سائر الأصناف، فيكون عالماً بخواص، ويكون غير غفل من سائر ما يجري فيه الناس (٢)، فهو لهذا يضع منهجاً بديعاً للدرس، فينقذ من يسير في تعلمه على طريقة حشواً للمعلومات في الذهن حشواً، ولا يمجبه قول ابن يسير:

أَمَا لَوْ أَعَى كُلُّ مَا أَسْمَعُ وَأَحْفَظُ مِنْ ذَلِكَ مَا أَتَجَمُّعُ  
وَلَمْ أَسْتَفِدْ خَيْرَ مَا قَدْ جَمَعْتُ لِقِيلِ هُوَ الْعَالَمُ الْمَصْقَعُ

(١) الحيوان ٥٥/٢ .

(٢) الحيوان ٣٠/١، وقد وردت إلى نسبة ابن إسحاق والصواب ابن إسحاق —

وهو النظام — كما يدل عليه السياق .

فكلن يقول : « كلف ابن يسير الكتب ما ليس عليها » ، فهي لا تصير  
البليد عالماً ، فالعلم ليس في جمع الكتب وحفظ ما فيها ، وإنما هو بالتعمق . كما أن  
النظام أوضح فكرة في التعليم كان يُظَن أنها جديدة ، فهو يرى أن العالم  
يجب أن تكون له ثقافتان : ثقافة عامة فيأخذ من كل شيء بطرف ، وثقافة  
خاصة ، وهي أن يتخصص في بعض الفروع ويتعمق فيها ويتبحر :

ومن أثر إيمانه بسلطان العقل جراته كذلك في قد الصحابة ووضعهم  
موضع سائر الناس وتشريح أعمالهم السياسية وآرائهم الفقهية ، وقد أشرنا إلى  
طرف من ذلك قبل <sup>(١)</sup> .

وقد ذكر ابن أبي الحديد أن النظام ألف كتاباً اسمه كتاب النكت ،  
اتصر فيه لكون الإجماع ليس بحجة . فاضطره ذلك إلى أن ذكر عيوب  
الصحابة ، فذكر لكل منهم عيباً ، ووجه إلى كل منهم طعنًا . وقال في عليّ إنه  
لما حارب الخوارج يوم النهروان كان يرفع رأسه إلى السماء تارة ينظر إليها ،  
ثم يطرُق إلى الأرض فينظرها تارة أخرى ، يوم أحبابه أنه يوسّى إليه . ثم يستمر  
النظام في تقديم على ذلك التهيج — وقد رد عليه ابن أبي الحديد وأقر بصحة الخبر :  
أن علياً كان يرفع رأسه إلى السماء تارة ويطرق تارة ، وفسر ذلك بأنه حيث  
كان يرفع رأسه كان يدعو ويتضرع إلى الله ، وحيث يطرُق كان يغلبه المم  
والفكر الخ <sup>(٢)</sup> وهذا مثل لجراته النادرة في النقد .

هذا والمحدثون يكرهونه كرهاً عميقاً ، وهذا طبيعي بعد الذي ذكرنا من  
مهاجمته لهم ، وهم يصورونه فاسقاً سكيراً . فيقول ابن قتيبة : « وجدنا النظام شاطراً

(١) انظر هذا الجزء من ٨٦ وغيره .

(٢) انظر الخبر بطوله في ابن أبي الحديد ٤٨/٢ .

من الشطار ينفذ على سكر وروح على سكر ، ويبيت على جرائرها ، ويدخل  
في الأدناس ، ويرتكب الفواحش والشائعات ؛ وهو القاتل :

ما زلتُ أَخْذُ رُوحَ الزُّنُقِ فِي لُطْفٍ وَأَسْتَبِيحُ دَمًا مِنْ غَيْرِ تَجَرُّوْحٍ  
حَتَّى اسْتَيْتُ وَلِي رُوحَانٍ فِي جَسَدِي وَالزُّنُقُ مُطْرَحُ جِسْمٍ بِلَا رُوحٍ<sup>(١)</sup>  
ومثل ذلك في الأنساب للسماعي .

والأغاني بصوره مجباً لجمال النملان ، فيروى أنه لقي غلاما حسن الوجه  
فاستحسنه وأراد كلامه فعارضه ، فقال له : يا غلام إنك لولا ما سبق من قول  
الحكماء مما جعلوا به السبيل إلى مثلك في قولهم : « لا ينبغي لأحد أن يكبر عن  
أن يُسأل ، كما أنه لا ينبغي لأحد أن يصغر عن أن يقول » لما أتيت لخطابتك  
ولا انشرح صدري لمحدثك ، لكنه سبب الإخاء وعقد المودة ، ومحلك من  
قلبي محل الروح من جسد الجبان . فرد عليه الغلام بقول للنظام ، وهو لا يعرفه .  
فقال له النظام : إنما كلمتك بما سمعت ، وأنت عندى غلام مستحسن ، ولو علمت  
أن محلك مثل محل « معمر » في الجدل لما تعرضت لك<sup>(٢)</sup> .

وقال فيه أبو نواس بهجوه :

قُولَا لِإِبْرَاهِيمَ قَوْلًا هَتْرَا غَلْبَتْنِي زَنْدَقَةٌ وَكُفْرَا

إِنْ قُلْتُ مَا تَشْرَبُ ؟ قَالَ خَمْرَا . . . . .

أَوْ قُلْتُ مَا تَتْرَكُ ؟ قَالَ بَرَا أَوْ قُلْتُ مَا تَرْهَبُ ؟ قَالَ بَحْرَا

أَوْ قُلْتُ مَا تَقُولُ ؟ قَالَ شَرَا أَصْلَاهُ رَبِّي لَهَبًا وَبَحْرَا

ولكن أبا نواس لا يعتد بهجوه فليس في هجائه مقياس الصدق ؛ فقد هجا

(١) ابن قتيبة في تأويل مختلف الحديث ص ٢١ .

(٢) أغاني ٧/١٥٤ . وقد أخذ أبو دافع هذا المعنى من النظام فقال :

أحبك يا جنسان وأنت مني محل الروح من جسد الجبان

أبا عبدة ورمه بالواط ، وهما قُطْرُبا النحوى كذلك . وابن الأعرابى وأبان  
اللاحق الخ ؛ وهما كل من كان يضايقه حتى هـا رمضان لأنه بالصوم يضايقه ؛  
وهما الطر لأنه أقاته موعد حبيب . وقال الجاحظ فى البخلاء : « كان أبو نواس  
يرتنى على خوان إسماعيل بن نوبخت كما ترتنى الإبل فى الحمن بعد طول الخلة .  
ثم كان جزاؤه منه أنه قال :

خُبِرْتُ إسماعيلَ كالوشى إذا ما شقَّ يرقاً

والمترلة يتكرون هذا كله ويحملونه من وضع المحدثين والمجان ، ويحمدون.  
للنظام دينه ومواقفه فى الدفاع عن الإسلام ، فقد رد على الدهرية والملاحدين ،  
وقضى حياته هو وأمثاله فى حياطة التوحيد ونصرته ، والذب عنه عند طعن  
الملاحدين فيه ، وشغلوا أنفسهم بالإجابة عن دعاوى الملاحدين ووضع الكتب  
عليهم ، إذ شغل أهل الدنيا ببلذاتها وجمع حطامها<sup>(١)</sup> . قال الخياط فى الانتصار :  
« ولقد أخبرنى عدة من أصحابنا أن إبراهيم « النظام » رحمه الله قال وهو يهود  
بنفسه : اللهم إن كنت تعلم أنى لم أقصر فى نصرته توحيدك ، ولم أعتقد مذهباً من  
المذاهب اللطيفة إلا لأشدَّ به التوحيد ، فما كان منها يخالف التوحيد فأنا منه  
برىء ، اللهم فإن كنت تعلم أنى كما وصفتُ فاعفُ عنى ذنوبى وسهل على سكرة  
الموت<sup>(٢)</sup> » ، ثم قال الخياط : وهذه هى سبيل أهل الخوف لله والمعرفة به .  
ولعله كان يشرب النبيذ على عادة أهل العراق ، ويستحسن الحمال على عادة  
الأدباء ، فاستغل المحدثون ذلك وشنعوا عليه .

وعلى الجملة فقد كان « النظام » آية دهره ، يروون عن الجاحظ أنه قال :  
« كان الأوائل يقولون فى كل ألف سنة رجل لا نظير له ، فإن كان ذلك  
صحيحاً فهو النظام »<sup>(٣)</sup> .

(١) انظر الانتصار (٢) ص ٤١ (٣) المرتضى فى النية والامل ٢٩ -

كَانَ ذَا تَقَافَةٍ وَاسِعَةٍ ، مِنْ تَقَافَةٍ أُدَبِيَّةٍ — فَهُوَ يَحْفَظُ كَثِيرًا مِنَ الْأَشْعَارِ وَالْأَخْبَارِ — وَتَقَافَةٍ دِينِيَّةٍ ، فَقَدْ رَوَى الْمُرْتَضَى أَنَّهُ قَرَأَ الْقُرْآنَ وَالتَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ وَالزَّبُورَ وَتَفْسِيرَهَا ، إِلَى مَعْرِفَةِ قَهْقِيَّةٍ وَاسِعَةٍ فِي الْأَحْكَامِ وَالْفِتْيَا ، إِلَى تَقَافَةِ فِلَسْفِيَّةٍ ، فَقَدْ قَرَأَ بَعْضَ كُتُبِ أَرِسْطُو وَرَدَّ عَلَيْهِ . قَالَ الْمُرْتَضَى : « ذَكَرَ جَعْفَرُ ابْنَ يَحْيَى الْبَرْمَكِيُّ أَرِسْطَطَالِيْسَ ، فَقَالَ النَّظَّامُ : قَدْ نَقَضْتَ عَلَيْهِ كِتَابَهُ ، فَقَالَ جَعْفَرُ : كَيْفَ وَأَنْتَ لَا تَحْسُنُ أَنْ تَقْرَأَهُ ؟ فَأَنْدَفَعَ (النَّظَّامُ) يَذْكُرُ شَيْئًا فَشَيْئًا وَيَنْقُضُ عَلَيْهِ ، فَتُعْجَبُ مِنْهُ جَعْفَرٌ » <sup>(١)</sup> .

وَقَالَ الشَّهْرِسْتَانِيُّ : « إِنَّ (النَّظَّامَ) قَدْ طَالَعَ كَثِيرًا مِنْ كُتُبِ الْفَلَسَفَةِ ، وَخَلَطَ كَلَامَهُمْ بِكَلَامِ الْمُتَزَلَّةِ » . وَقَالَ فِي مَوْضِعٍ آخَرَ : « إِنَّ أَكْثَرَ مِيلِهِ أَبْدَأَ إِلَى تَقْرِيرِ مَذَاهِبِ الطَّبِيعِيِّينَ (مِنَ الْفَلَسَفَةِ) دُونَ الْإِسْلَامِيِّينَ » .

### آرَاؤُهُ الْكَلَامِيَّةُ :

اهْتَمَّ النَّظَّامُ بِالْإِدْفَاعِ عَنِ الْإِسْلَامِ ، وَالرَّدِّ عَلَى اللَّاعِلِينَ ؛ وَخَصَّصَ جُزْءًا كَبِيرًا مِنْ زَمَنِهِ فِي الرَّدِّ عَلَى الْدَّهْرِيِّينَ ، وَهِيَ فِرْقَةٌ كَانَتْ مُنْفَرِجَةً فِي زَمَنِ النَّظَّامِ . فِي الْعِرَاقِ وَغَيْرِهِ ، لَا تُؤْمِنُ بِدِينٍ وَلَا تَقْرَأُ يَالَهُ ، وَلَا تُؤْمِنُ إِلَّا بِالْخُسُوسِ ، وَلَا تَعْتَقِدُ أَنَّ وَرَاءَ هَذَا الْعَالَمِ لِلْمَادِيِّ عَالَمًا ، فَلَا مَعَادَ وَلَا ثَوَابَ وَلَا عِقَابَ <sup>(٢)</sup> ، وَنَسَبْتَهُمْ إِلَى الدَّهْرِ أَخْذًا مِنْ حِكَايَةِ اللَّهِ عَنْهُمْ قَوْلَهُ : « وَقَالُوا إِنَّمَا هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَا إِلَّا الدَّهْرُ » .

هَمْ يَقُولُونَ بِقَدَمِ الْعَالَمِ وَأَبَدِيَّتِهِ ، وَمَا يَحْدُثُ فِي الْعَالَمِ فَإِنَّمَا يَحْدُثُ بِقَوَائِنِهِ الطَّبِيعِيَّةِ ، فَهَمْ أَشْبَهَ بِمَا نَسَمِيهِمُ الْيَوْمَ الْمَادِيِّينَ أَوْ الطَّبِيعِيِّينَ ؛ وَيُظْهِرُ أَنَّ تَعَالِيَهُمْ

(١) الْغَنِيَّةُ وَالْأَمَلُ ٢٩ (٢) انْظُرِ الشَّهْرِسْتَانِيَّ فِي الْمَلَلِ وَالْتَحَلُّ ص ٢٠١ طَبْعُ أُرُودِيَا .

لم تكن في كل العصور ولا كل الفرق واحدة ، ولذلك اختلف مؤرخو العقائد في حكاية أقوالهم . وقد استملوا أكثر تعاليمهم من مذاهب فلسفية يونانية قديمة . وقد تسلسل هذا المذهب الطبيعي من فلاسفة اليونان إلى القرون الوسطى ، ثم ترقى في العصور الحديثة على يد أصحاب مذهب النشوء والارتقاء وغيره من الطبيعيين ، كما تسلسل الرد عليهم من اليونانيين أنفسهم إلى فلاسفة القرون الوسطى ، ومنهم المعتزلة وعلى رأسهم النظم إلى العصور الحديثة ، وفي مقدمتهم جمال الدين الأفغانى في رسالته الرد على الدهريين <sup>(١)</sup> .

وقد بقيت لنا من ردود النظم عليهم بعض فقر حكاها عنه الجاحظ في كتاب الحيوان ؛ فحكى عن النظم أنه قال : « إن الدهرية قالت في عالمنا هذا أقاويل ؛ فمنهم من زعم أنه من أربعة أركان ، حرّ وبرد وريس وبلة ، وسائر الأشياء تتأنج وتركيب وتوليد ، وجعلوا هذه الأربعة أجساما ؛ ومنهم من زعم أن هذا العالم من أربعة أركان : أرض وهواء وماء ونار <sup>(٢)</sup> ، وجعلوا الحر والبرد والريس والبلة أعراضاً لهذه الجوهر ، ثم قالوا إن سائر الأرايح والألوان والأصوات ثمار هذه الأربعة على قدر الأخلاط في القلة والكثرة والرقّة والكثافة الخ » <sup>(٣)</sup> ثم أطال في الرد عليهم ، وكان رده من الناحية الطبيعية العقلية ، لا من الناحية الدينية <sup>(٤)</sup> . كما ردّ على الديصانية في قولهم : « إن أصل العالم إنما هو من ضياء وظلام ، وأن الحر والبرد واللون والطعم والصوت والرائحة إنما هي نتائج لها على قدر امتزاجها » . وقد أدى هذا البحث مع هؤلاء وهؤلاء وغيرهم إلى إثارة مسائل طبيعية كثيرة — فإن سأل سائل : ما الذى دعا المعتزلة إلى ولوج هذه

(١) انظر مادة الدهريين في دائرة المعارف الإسلامية .

(٢) انظر قول الفيلسوف اليونانى في ذلك . (٣) الحيوان ١٤/٥ .

(٤) تجد حكاية أقوالهم والرد عليهم في الحيوان ١٤/٥ وما بعدها .



السائل؟ فالجواب الآن واضح، وهو أن كثيراً من الفرق الأخرى كالدهرية والديسانية كانت تشرح نشوء العالم شرحاً طبيعياً وترجمه إلى عناصر أساسية، وتأخذ في شرح الظواهر الطبيعية للترتبة على هذا الأصل، ففترض المعتزلة للرد عليهم في أصولهم وفروعهم؛ فإذا هم أمام أبحاث طبيعية صرفة — مثال ذلك ما أثاره النظام من نظرية « الظهور والكون » : فالنار في العود قبل أن يحترق، هل هي موجودة؟ وإن كانت موجودة فهل هي على سبيل المجاورة أو المداخلة؟ فكان النظام يرى أن في الحجر والعود ناراً كامنة، ومن أنكر ذلك لزمه أن يقول: أن ليس في السمسم دهن ولا في الزيتون زيت ولا في الإنسان دم قبل أن يُشَرَطَ، وكان ليس بين من أنكر أن يكون الصبر مر الجواهر، والعسل حلو الجواهر قبل أن يذاقا، وبين السمسم والزيتون قبل أن يعصرا فرق، ويلزمه أن يقول إن حلاوة العسل، وحموضة الخل، وسواد القار، وبياض الثلج، وحرمة المعصر، وصفرة الذهب، وخضرة البقل، إنما تحدث عند الذوق وعند الرؤية، فإذا وصلوا إلى ذلك دخلوا في باب الجهالات، وكانوا كالذين زعموا أن القربة ليس فيها ماء وإن ثقلت، وإنما يخلق الماء عند حل رباطها، وكذلك فليقولوا في الشمس والقمر والكواكب والجبال إذا غابت عن أبصارهم — وفرغ النظام القول بالكون، وبالغ في التوليد منه والتأكيد عليه، حتى زعم أن التوحيد لا يصح مع إنكار الكون؛ لأن إنكاره إنكار للطبائع ودفع للحقائق. وقد أطلال الجاحظ في شرح مذهب النظام في الكون وزاد هو على نظريته، وداخل بين كلامه وكلامه مما لا يسهه المقام، فليرجع إليه من شاء وقد سبقنا ما ذكرنا مثلاً لبحث المعتزلة في الطبيعيات<sup>(١)</sup>.

(١) انظر كتاب الحيوان جزء ٥ من ص ١ إلى ص ٣١.

وبحث النظام في مسألة الجزء الذي لا يتجزأ أو الذرة، وهي قضية دار حولها الجدل طويلاً في الفلسفة اليونانية، وألف النظام في ذلك كتاباً سماه «الجزء» وأقام البراهين على إنكاره، فكان رأيه أن «لا جزء إلا وله جزء، ولا بعض إلا وله بعض، ولا نصف إلا وله نصف، وأن الجزء جائز تجزئته أبداً ولا غاية له في باب التجزؤ»<sup>(١)</sup>؛ فإن كان قوله من ناحية الإمكان العقلي فهذا صحيح، وإن كان من ناحية الإمكان الفعلي فحل نظر — وقد شغلت هذه المسألة أفكار كثير من المعتزلة، وسنعود إليها بعد.

كما بحث «النظام» في الطفرة والحركة والسكون، وفتر الطفرة بأن الجسم الواحد قد يكون في مكان ثم يصير إلى المكان الثالث من غير أن يمر بالثاني «على سبيل الطفرة» ومثل لذلك بالدوامة<sup>(٢)</sup>، يتحرك أعلاها أكثر من حركة أسفلها، ويقطع الجزء أكثر مما يقطع أسفلها وقطبها — وكل ذلك في زمان واحد، ولا يمكن تفسير ذلك إلا بالطفرة. وكان يرى أن الأجسام متحركة دائماً، وغاية الأمر أن الحركة حركتان: حركة اعتداد، وحركة نقل، فهي كليهما متحركة في الحقيقة، وساكنة في اللغة، وليس الكون إلا حركة، مناقضاً في ذلك قول أستاذه العلاف في أن الأجسام قد تسكن حقيقة وتتحرك حقيقة، وأن الحركة والكون غير الكون<sup>(٣)</sup>. وخالفهما معمر المتزلي أيضاً؛ فكان يرى أن الأجسام ساكنة دائماً، وإنما الحركة في اللغة فقط.

وكان «النظام» يرى أن الجوهر مؤلف من أعراض اجتمعت — وأن

(١) مقالات الإسلاميين ٣١٦ و ٣١٨

(٢) الدوامة : يريد بالدوامة ما تسميه نحن في عصر النحلة وهي فالكة يرميها الصبي بخيط فتدور على نفسها .

(٣) انظر مقالات الإسلاميين ٣٢٤ وما بعدها وانظر كذلك ٣٤٦ وما بعدها .

العالم خالق دفعة واحدة على ما هو عليه من معادن ونبات وحيوان ، وكل ما في الأسر أن المتأخر منه في الزمان كامن في التقدم ، فالتقدم والتأخر إنما يقمان في ظهورها من كونها دون حدوثها ووجودها .

وبحث في أشياء كثيرة طبيعية يطول شرحها ؛ كبعضه في الأعراض ورؤيتها ، وفي الإنسان هل هو الروح فقط أو الروح والجسم ، وفي الأصوات ، وفي الخواطر ، وفي النار والنور ، وفي العلل ، وفي التولد الخ . وإنما الذي يهمنا الآن آراؤه الكلامية والدينية .

فقد رقى النظام أصول المعزلة وزاد فيها ونظمها ؛ فوسع القول في توحيد الله على النحو الذي رأيت قبل ، وقال : إن الله لا يوصف بالقدرة على الشر ، لأن القبح إذا كان صفة ذاتية للقبح ففي تجويز وقوع القبح منه قبيح . وزاد في القول بحرية الإرادة عند الإنسان وسيطرته على أعماله ، وقد شرحنا قبل أصول المعزلة ، وجزء كبير منها من تنظيم النظام .

ثم له آراء دينية أخرى ، كقوله بأن إعجاز القرآن إنما سببه ما فيه من إخبار عن الغيوب ؛ كالإخبار عن عالم الغيب ؛ وكالإخبار عن أحداث مستقبلية مثل قوله تعالى : « الْمَغِيبَاتِ الرَّهْمُ فِي أَدْنَى الْأَرْضِ وَمِنْ بَعْدِ عَلَيْهِمْ سَيِّفُيُونَ فِي بَيْضِ سِنِينَ » . وقوله : « قُلِ الْمَخْلُوقِينَ مِنَ الْأَعْرَابِ سَتُدْعُونَ إِلَى قَوْمِ أُولَى بِأَسْ شَدِيدِ تَفَاتُلِهِمْ أَوْ يُسَلُّونَ ، فَإِنْ تُطِيعُوا يُؤْتِكُمُ اللَّهُ أَجْرًا حَسَنًا وَإِنْ تَفْوُّوْا كَمَا تَوَلَّيْتُمْ مِنْ قَبْلُ يُعَذِّبْكُمْ عَذَابًا أَلِيمًا » ؛ وإخباره بما في نفوس قوم وبما سيقولونه الخ ؛ « أما التأليف والنظم والأسلوب فقد كان يجوز أن يقدر عليه العباد لولا أن الله صرفهم عن الإتيان بمثله » <sup>(١)</sup> .

(١) انظر مقالات الإسلاميين ٢٢٥ والشهرستاني في الملل والنحل ٣٩ طبع أوروبا

وأنكر الإجماع وقال إنه غير ممكن والعلماء متفرون في الأمصار على النحو الذى نشأه ، حتى إذا أمكن قد يجوز أن تجمع الأمة كلها على الضلال من جهة رأى والقياس كما نقله عنه الجاحظ<sup>(١)</sup> ، فكان لا يؤمن بالإجماع ، وكان قليل الإيمان بالقياس ، وقليل الإيمان بصحة رواية الحديث ، ويكاد لا يؤمن بأصل إلا القرآن والعقل .

وعلى الجملة فكان شخصية غريبة حقاً ، يشعر هو بقوة شخصيته ، وقوة عقلية ، فلا يريد أن يقف أمامها شيء ؛ فهو يفسر القرآن حسب ما يؤديه إليه عقله ، ويخضع ما يرويه المحدثون لحكم عقله ؛ ويطلق عقله فى نقد ما روى من أعمال الصحابة ، وما روى من آرائهم ، ولا يرضى عن الفقهاء فى كثير من أقوالهم ، حتى ولا يرضى عن المعتزلة فى مجموعهم ، ويهجم على أكبر الفلاسفة فلا يعترف لهم بسلطان ؛ فيخطئ أرسطو ويخطئ النزيين ، ويخطئ الطبيعيين ؛ وهكذا كان عقله فوق عواطفه ، ورأيه وفكره فوق دينه . يريد أن يخضع كل شيء للمنطق ، وفاته أن الدنيا منطق وفن ، والإنسان عقل وشعور ، والحياة رأى وعاطفة .

وقد كان للمعتزلة بعده عيالاً عليه ؛ قال الجاحظ : ( لولا مكان للتكلمين لما سكت العوام من جميع الأمم ، ولولا مكان للمعتزلة لهلك العوام من جميع النحل ؛ فإن لم أقل ولولا أصحاب إبراهيم وإبراهيم (يعنى النظام) لهلك العوام من المعتزلة ، فإنى أقول إنه قد أنهج لهم سبلاً ، وفق لهم أموراً ، واختصر أبواباً ظهرت فيها للنفعة ، وشملتهم بها النعمة »<sup>(٢)</sup>

## ٥ - الجاحظ

تكلمنا فيما سبق عن الجاحظ الأديب ، وزيد أن تكلم هنا كلمة في الجاحظ المعتزلى .

ولمنا بعد أن ألقينا بعض الضوء على «النظام» وحياته ومنهجه في البحث ، نستطيع أن نقول إن الجاحظ لم يكن أمة وحده ، وإنه لم يكن يدعنا ، ولم تتكون عقليته من عدم ، إنما كان وليد النظام وتاجاً له ، وصورة من صوره في البلاغة وفي منهج البحث ، وفي سعة الاطلاع ، وفي تحرير العقل ، وفي الشك والتجربة قبل الإيمان واليقين ، وربما لم يكن يساوى النظام في حدة الذهن ولا في الجرأة ، ولكن ربما فاقه في اطلاعه على كتب الثقافة اليونانية وغيرها أكثر مما اطلع النظام بحكم تقدم الزمان ، وازدياد حركة الترجمة والتأليف ؛ هذا إلى أن النظام مات شاباً في مستقبل حياته ، أما الجاحظ فقد عمّر طويلاً ، ولم يمت إلا بعد أن تيف على التسعين ، واتصل بالأمرء والخلفاء والعامة ، ورزق الخطوة عندهم ، ورزقت كتبه الخطوة بما منح من أسلوب فضفاض جذاب طويل متعرج غير ممل .

وكان في حياته لسان للمعتزلة المدافع عنها ، المناصر لها ، الموضع لمشاكلها ، الذائد عن حياضها ، ولكن — مع الأسف — أدى التعصب البغيض إلى أن يحتفظ الناس بكتبه الأدبية لا الدينية ، فكتبه في الاعتزال لم تصل إلينا ولم يسم من يد التزمتمين ضيق النظر ؛ فقد بقى لنا «البيان والتبيين» و«الحويان» و«البعث» ونحوها من كتب الأدب ، ولكن لم يبق لنا مثلاً كتابه «الاعتزال وفضله على الفصيلة» ، ولا كتابه في «الاستطاعة وخلق الأفعال» و«خلق القرآن» وكتاب «فضيلة المعتزلة» إلى غير ذلك من كتبه الدينية .

فالتزم له من ناحية الاعتزال يحار فيه كما يحار في غيره من المعتزلة ، ويحاول أن يجمع تنقاً متفرقة هنا وهناك ليتعرف منها مذهب في الاعتزال ، مع أنه المؤلف للكثير والكاتب القدير .

لعل الجاحظ كان أكثر أهل زمانه اطلاعاً على أنواع المعارف المعروفة في زمنه ، فهو في الأدب مطلع أتم الاطلاع على الشعر الجاهلي والشعر الإسلامي وشعر المحدثين ، ومطلع على أخبار العرب وخطبهم وفصيح قولهم ، وفي العلوم الدينية عالم واسع العلم في القرآن والحديث والمذاهب الكلامية ، وفي الثقافة اليونانية خبير بها مطلع على دقائقها ، وأكبر ما يدل على ذلك كتابه «الحيوان» ، فهو عالم بالطبيعيات والإلهيات اليونانية<sup>(١)</sup> ، يعرف ما كتب أرسطو في الحيوان ويكثر النقل عنه ، ويسميه «صاحب المنطق» أحياناً ويسميه باسمه أحياناً ، وهو عالم بما قاله اليونان في النفس والأخلاق<sup>(٢)</sup> ، وينقل عن حنين ويختشع<sup>(٣)</sup> وينقل عن سلوية<sup>(٤)</sup> .

وعلى الجملة فقد جمع الجاحظ في عقله كل ثقافة عصره ، وقل أن يكون له في ذلك نظير ، فقد كان العلماء يبرزون في ناحية من النواحي ، فالأنفوس لا يعرف الفلسفة ، والفيلسوف لا يعرف الأدب ، ولكن هذه الإحاطة قل أن نجدها عند غير النظام أولاً ، والجاحظ من بعده ، وقد فاق الجاحظ في ذلك أستاذاه . ومن أجل هذا كان للجاحظ فضل على الأدب والفلسفة جميعاً ، ففي الأدب كان فضله أنه أغزر معانيه ، وجعل له موضوعاً بمد أن كاد يكون شكلاً بحتاً ؛ فقرأ رسائله فتجدها ناصعة الأسلوب ، غزيرة المعنى ، لها موضوع ولها شكل ، هذه

(١) الحيوان ١٢٩/٤ .

(٢) انظر الحيوان ٣٨/٥ و ٣٩ وعناصر الأدب ٧٦/٢ .

(٣) ٧٤/٤ (٤)

(٤) ١١١/٥ .

رسالة في القيان، وهذه رسالة في المعلمين، وهذه رسالة في الغناء، حتى رسالته في  
المجاء، وهي رسالة « الترييح والتدوير »، استطاع أن يجعل لها موضوعاً علمياً،  
بل لعلها أحسن رسائله لمن شاء أن يعرف أى المسائل العلمية والعقلية والأدبية  
والفلسفية كان يشغل الناس في عصر الجاحظ . وفضله على الفلاسفة أنه صاغها  
صياغة أدبية قريبة إلى الأذهان، لا كما كان يفعل حنين وبختيشوع الأحمسيان ؛  
فهو يمزج كلام أرسطو بأشعار الجاهليين، وقول الفلاسفة بأقوال الأدياء،  
ويخرج من ذلك كله إلى نتيجة تلذ القارئ وتنفي العقل .

وهو مع ذلك كله استفاد فائدة كبرى من أستاذه « النظام » ومن المنزلة  
عامة في القول بساطن العقل ؛ فليس عبداً للأدب يرويه قطعاً، بل يرويه  
ويتقدمه، وليس عبداً لأرسطو وفلاسفة اليونان كما يفعل حنين وبختيشوع  
وسلمويه، وليس عبداً للعديد كما يفعل المحدثون، بل يتقدمه ولا يسلم بمصحة  
شيء منه إلا ما استساغه العقل .

فهو يهزأ بروايات العرب عن السمالى وأولاد السمالى من الناس، وهزأ  
بما روى من الشعر في رؤية الجن وأحاديث الجن، ويتقدم العلماء مثل أبي زيد  
الأنصاري في أنه يروى هذه الأخبار ولا يتقدمها، ويرى أن أبا زيد أمين حق ولكن  
ينقصه النقد لأمثال هذه الأخبار <sup>(١)</sup>، وهزأ بالخرافات الشائعة في عصره <sup>(٢)</sup>

وينقل عن أرسطو كثيراً من آرائه في الحيوان ثم يتقدم بعضها، فيقول مثلاً:  
« وهذا غريب »، ويقول حيناً: « ولم أفهم هذا، ولم كان ذلك ؟ » الخ <sup>(٣)</sup>.  
بل يهزأ به أحياناً فيقول: « وقد زعم صاحب اللطوق أنه قد ظهرت حية لها

(١) انظر الحيوان ٨٦/١ (٢) الحيوان ٨٧/١ .

(٣) انظر الحيوان ٧٦/٤ و ١٦٢، ٣ و ١١/٤ الخ .

رأسان ، فسألت أعرابياً عن ذلك فزعم أن ذلك حق ، فقلت له : فمن أى جهة الرأسين تسعى ؟ ومن أيهما تأكل وتمض ؟ فقال : فأما السى فلا تسعى ، ولكنها تسعى إلى حاجتها بالقلب كما يتقلب الصبيان على الرمل ؛ وأما الأكل فإنها تتمشى بغم وتتغذى بغم ، وأما المض فإنها تمض برأسها معاً — فإذا به أكذب البرية<sup>(١)</sup> . ثم هو يجرب بنفسه فى الحيوان والنبات ، ويفضل التجربة على كل قل ، فيصف معركة رأها بين جرد وسنور<sup>(٢)</sup> . ووصف برّية زجاج فيها عشرون عقرباً وعشرون فأراً ، ووصف ما فعلت العقارب بالقيران<sup>(٣)</sup> . ويقول إن الناس يقولون إن الأفاعى تكره ريح السذاب والشيخ ، أما أنا فأنى ألقيت على رأسها وأنفها من السذاب ما غمرها فلم أجد على ما قالوا دليلاً<sup>(٤)</sup> .

وهو يسأل الجزارين ويصحح منهم أخباراً كاذبة شاعت عند الناس<sup>(٥)</sup> ، ويسأل الجوائين فيما يتعلق بالحيات<sup>(٦)</sup> .

ثم له للإلاحظات الدقيقة والتوجيهات اللطيفة حتى فى أدق الأمور ، كأن يتساءل : لم ينامى الطفل المصباح ؟ فيقول : « إن الطفل لا ينامى شيئاً كما ينامى المصباح ، وتلك المغاغة نافعة له فى تحريك النفس وتهيبج الهمة ، والبعث على الخواطر فى حق الهمة وتشديد اللسان ، والسرور الذى له فى النفس أكرم الأثر »<sup>(٧)</sup> .

ويبحث فى الألوان هل أصلها السواد أو البياض وتختلف الألوان بقدر المزاج أو لا ، والعلاقة بين الباض والضياء ، ويبحث فى السبب الذى من أجله تختلف ألوان النيران وألوان السحاب<sup>(٨)</sup> . ويبحث فى لغة الحيوان ونشوتها وترقيتها من القط والكلب إلى القرد وعدد الحروف التى تنطق بها<sup>(٩)</sup> ، إلى كثير من أمثال

(١) الحيوان ٥٢/٤ (٢) الحيوان ٧٧/٥ (٣) الحيوان ٧٨/٥

(٤) الحيوان ١٣٣/٦ (٥) الحيوان ١٤٩/٦ (٦) الحيوان ٨٠/٥

(٧) الحيوان ٤١/٥ (٨) الحيوان ٢٢ و ٢١/٥ (٩) الحيوان ٨٩/٥



هذه للباحث الطريفة . ثم هو ينقد الآراء الشائعة بقله العلى ، فلا يؤمن بأقوال الناس أن في حمص طائفاً يمنع العقارب من أن تعيش فيها ، ويعمل ذلك باحتمال وجود حيوان مضاد للمقرب يمنحها من أن تعيش في هذا البلد . ويهزأ بوجود طائسم يمنع البعوضة إذا عضت أن تكون لها حرقه ، فيكذب ذلك بأن بعوضة عضت ظهر قدمه بعيد المغرب فلم يزل منها في أكال وحرقه إلى أن سمع أذان المشاء<sup>(١)</sup> . ويبعث في العين وتأثيرها بحثاً عليها<sup>(٢)</sup> . ويبعث فيما شاع عند الناس من المسخ وما ورد في ذلك من الآثار ، ويعرض لأقوال الطبيعيين والعلماء في ذلك مع الحجج العقلية<sup>(٣)</sup> .

فلو قلنا إن الجاحظ كان أوسع أهل زمانه معرفة لم تُبَدَّ . ولو بقيت لنا كتبه كلها ، وجمعنا ما فيها ، ورتبناه ترتيباً أبجدياً لخرج لنا منها « دائرة معارف » شاملة وافية دالة على معارف عصر الجاحظ .

ولتعد بعد ذلك إلى ناحية الجاحظ الاعتزالية .

قال المرتضى في اللنية والأمل : « إن الجاحظ أغرى بشيئين : كون المعارف ضرورية ، والكلام على الرافضة »<sup>(٤)</sup> . فأما أن المعارف ضرورية ، فهي عبارة غامضة ، ما الذي يقصد بها الجاحظ ؟ لعله مما يلقى ضوءاً على هذه العبارة النصوص الآتية :

قال الأشمري : قال الجاحظ : « مال بعد الإرادة فهو للإنسان بطبعه ، وليس باختيار له ، وليس يقع منه فعل باختبار سوى الإرادة »<sup>(٥)</sup>

وقال الشهرستاني : قال الجاحظ : « إن المعارف كلها ضرورية طباع ، وليس

شيء من ذلك من أفعال العباد ، وليس للعباد كسب سوى الإرادة ، ويحصل أفعاله طباعاً <sup>(١)</sup> .

وهذه المسألة جرى فيها الخلاف بين علماء الكلام في عصر الجاحظ وبعده : هل المعارف ضرورية أو نظرية ؟ ويعنون بالضرورية أنها تحصل بلا اكتساب وبلا نظر ، وبأنها نظرية أنها تحصل بالاكتساب والنظر ؛ فكان الفخر الرازي يرى كالجاحظ أنها ضرورية ، وكان إمام الحرمين والغزالي يريان أنها نظرية ؛ ويرى غيرهم أن بعضها ضروري وبعضها نظري ، وفي ضوء هذا يمكننا تفسير رأى الجاحظ .

وقد جر المعتزلة إلى البحث في هذا الموضوع مسألتان هما :

( ١ ) هل الإنسان يخلق أفعال نفسه أو يخلقها الله فيه ؟

( ٢ ) والأفعال المتولدة من فعل ؛ هل تنسب إلى الفاعل أو لا تنسب ؛ فإذا رمى حجراً في الماء فولدت منه دائرة ودائرة ودائرة ، هل تنسب إليه ؟ وإذا أشعل عوداً فأحرق البيت ، وتولد عن الإحراق موت أشخاص ، وتولد من الموت أحداث ، هل تنسب إلى من أشعل العود ؟ وقد تقدم بحث هاتين المسألتين ؛ فكان « ثمامة بن الأشرس » من أعلام المعتزلة يرى أن الأفعال المتولدة لا فاعل لها ؛ فقد يفعل شخص فعلاً ، ويتولد بعد موته عنه أفعال ، فلا يمكن نسبتها إلى الميت ، وإذا كانت قبيحة فلا يمكن نسبتها إلى الله ، لأنه لا يفعل القبيح ، فهي أفعال لا فاعل لها ، فيجب أن نقول ذلك في كل التولدات <sup>(٢)</sup> .

ويظهر أن الجاحظ كان يرى هذا الرأي فأداه إلى القول بأن المعارف ليست من فعل الإنسان ، لأنها متولدة إما من اتجاه الحواس أو من اتجاه النظر . ولذلك

( ١ ) انقل والتعل ص ٥٢ شجرة أوروبا . ( ٢ ) انظر الشهرستاني ص ٤٩ .

قال إن الإنسان في تحصيل معارفه ليس له إلا توجيه الإرادة ، وما يحدث بعد ذلك فاضطرار وطبيعة ؛ فإذا أنت فتحت عينك فأدركت أن هذا الشيء أحمر ، وهذا أصفر ، وأن هذا أكبر من ذاك ، فتصحك لعينك حمل إرادي اختياري كسبي ، وأما المعارف التي تحصل منه ، أو بمباراة أخرى تتولد منه ، فاضطرارية ؛ وكذلك الشأن في توجيه الفكر إلى البحث واستعراض البرهان ، فتوجيه النظر عمل إرادي ، ولكن اقتناع الناظر أو عدم اقتناعه وتحصيل العلم به عمل ضروري أو اضطراري لا كسبي .

ومعارف الإنسان معارف بطبعه ؛ فهو يلتزم التدي بطبعه ، ويألم ويغرب بطبعه ، فإذا نما عقله طبيعياً تمت معارفه طبيعية ، فبدأ يدرك أن الكل أكبر من الجزء ، وأن الجسم الواحد لا يكون في مكانين ، وهو بطبعه يتطلب الفكر والنظر ، وهو بطبعه يقبل ما صح لديه من برهان ويرفض ما لم يصح عنده .

ولعل توسع الجاحظ في هذا الباب أداه إلى تضيق دائرة الكافرين الذين يعاقبون على كفرهم ؛ فن لم تبلغه الدعوة فليس بآثم ، ومن بلغت ولم يؤده النظر إلى الإيمان بها فليس بآثم ؛ إنما يآثم من قام لديه البرهان على صحة الدعوة وعاند . وهذا ما حكاه الفزالي عنه في ذلك : « ذهب الجاحظ إلى أن مخالف ملة الإسلام من اليهود والنصارى والذهرية إن كان معانداً على خلاف اعتقاده فهو آثم ، وإن نظر فنجس عن درك الحق فهو معذور غير آثم ، وإن لم ينظر من حيث لم يعرف وجوب النظر فهو أيضاً معذور ؛ وإنما الآثم للمعذب هو المعاند فقط ، لأن الله تعالى لا يكلف نفساً إلا وسعها . وقد عجزوا عن درك الحق ولزموا عقائدهم خوفاً من الله تعالى إذا استد عليهم طريق المعرفة »<sup>(١)</sup> . فهو بهذا يرى أن الأوربيين

مثلا وغير الأوربيين والعالم كله ناجون إلا فئة قليلة وصل بها بنحها إلى أن الاسلام حق ، ثم عاندت في قبول الإسلام حرصاً على جاه أو رياسة دينية أو نحو ذلك من الأسباب . وقد رد عليه الفزالي بأن هذا الرأي ليس بحال عقلا ، ولو ورد به الشرع لكان جائزاً ، ولكن الشرع أتى بعقاب قوم لم ينظروا ، وكان في مكنتهم أن ينظروا ؛ بل إنا نرى الفزالي مضطرباً في هذا الموضوع ، فأحياناً يتشدد ويرد على الجاحظ في رأيه هذا كما في كتابه المستصفي ، وأحياناً يذهب مذهباً قريباً من مذهب الجاحظ كما في كتابه « فيصل التفرقة » .

ووجه ما ذهبنا إليه من ربطنا قول الجاحظ في هذه المسألة بقوله إن المعارف ضرورية ، أنه لما رأى أن المعارف ضرورية استتبع ذلك أن آراء الانسان وعقائده ليست مكتسبة ، بل هي مفروضة عليه فرضاً ، وأنها نتيجة حتمية لكيفية تكوين عقله وما يمرض من الآراء ، وأنها تتفاعل طبيعى بين هذين العاملين ، فمن عرض عليه دين فلم يستحسنه عقله فهو مضطر إلى عدم الاستحصان ، وليس في الإمكان أن يستحسن ؛ فمن أسلم عن نظر فإسلامه ضرورى غير مكتسب ، ومن كفر فكفره ضرورى غير مكتسب ؛ وليس للإنسان من الأعمال المكتسبة إلا توجيه الإرادة ، فإذا وجهها فما بعد ذلك من كفر وإيمان لا دخل له فيه .

وحينئذ لا يكون مسئولاً عن اعتقاده ، إذ لا يكلف الله نفساً إلا وسعها ؛ فمن أصيب بعمى اللون فرأى الأحمر أسود فلا لوم عليه في ذلك ، إذ ليس في استطاعته إلا أن يفتح عينه أو يغلها ، أما أن يرى هذا أسود أو أحمر فلا دخل له فيه ، وكذلك الشأن في العقولات .

هذا ما استطعت أن أفهمه من قول الجاحظ : « إن المعارف ضرورية » ، ومن قول المرتضى : إنه أغرى بذلك . ولست أرى في هذا رأى تناقضاً بينه

وبين مبدأ المعتزلة العام ، وهو أن الإنسان يخلق أفعال نفسه ، لأنه إذا قال بسيطرة الإنسان على إرادته لم يخالف المبدأ العام ، وإن قال إن ما تولد به ذلك طبع وضرورة .

بل يظهر أن الجاحظ توسع في نظرية « الطباع » هذه إلى أقصى حد ، ونظر إليها نظرة واسعة تشمل العالم حتى الأخرى . ومن الأسف أنه لم يُنقل إلينا من ذلك إلا رموز لا تكفي كفاية تامة لشرح النظرية ؛ فالشهرستاني يقول : إن الجاحظ « كان يقول بإثبات الطباع للأجسام كما قال الطبيعيون من الفلاسفة وأثبت لها أفعالا مخصوصة بها ؛ وقال باستحالة عدم الجواهر ، فالأعراض تتبدل والجوهر لا يجوز أن يفنى . وقال في أهل النار إنهم لا يخلدون فيها عذابا ، بل يصيرون إلى طبيعة النار . وكان يقول : النار ( أى نار الآخرة ) تجذب أهلها إلى نفسها دون أن يدخل أحد فيها »<sup>(١)</sup> .

وهي عبارة — على إيجازها — تدل على معان عديدة ، فهو يقرر فيها القوانين الطبيعية للأشياء ؛ فللماء والنار ولأشياء هذا العالم كلها قوانين طبيعية لا تتخلف ، وهو يقرر المبدأ الملم الحديث وهو أن للمادة لا تنعدم ، فهو يقول : « الجوهر لا يجوز أن يفنى » وإنما تتغير الأعراض ؛ فجوهر المادة ثابت لا ينعدم وإنما يتحول ويتغير فيكون مرة ماء ، ومرة زرعاً ، ومرة معدناً ، ومرة خشباً ، وهذه كلها أعراض طارئة على المادة ، وإن شئت قل : إنها طارئة على العناصر الأولية التي تتكون منها المواد .

بل يذهب في ذلك إلى رأى غريب حتى في الآخرة ؛ يرى أن طبيعة أهل النار وفاق للنار ، وعلى هذا النمط طبيعة أهل الجنة وفاق للجنة ؛ فأهل النار

بطبيعتهم يعلنون النار عن أنفسهم ، فهي تجلبهم إليها بطبيعتها وطبيعتهم .  
وأما للسألة الثانية التي ذكرها الرضى ، وذكر أن الجاحظ أغرم بها ،  
وهى الكلام على الرافضة ؛ فقد بقى لنا مما كتبه الجاحظ فيها تنف قصيرة من  
رسالته فى « استحقاق الإمامة » — والرافضة فرقة من الشيعة سميت بذلك لأنه  
لما خرج زيد بن على بن الحسين سئل عن رأيه فى أبى بكر وعمر فأحسن القول  
فيهما وترحم عليهما ، فرفضه قوم من الشيعة من أجل توليه لهما فسموا رافضة ،  
واقسم الشيعة إذ ذاك إلى فريقين : رافضة وزيدية ، وكلاهما يفضل علياً على  
أبى بكر وعمر ، ولكن الزيدية أقل طعنًا عليهما وأعدل حكماً فيهما كما سيأتى .

وقد وقف الجاحظ فى هذه الرسالة موقف للدافع عن أبى بكر وعمر ،  
واستحقاقهما الإمامة بعد أن ذكر — فى أقوى بيان — الحجج التى لجأ إليها  
الزيدية والرافضة فى تفضيل على عليهما ، ثم أخذ يرد عليهما حجة حجة . وخلاصة  
رأيه ، كما تدل عليه هذه الشنور للفرقة والمقتطفات المنتثرة : أن رسول الله  
(ص) لم ينص على خليفة ، ولم يعين من يتولى بعده ، بدليل حديث السقيفة ،  
وأن القرابة لا تصح أن تكون سبب التفضيل ، وأن أباً بكر وعمر أولى من  
على . وتعرض فى ثنايا ذلك إلى البحث فى هل يصح أن يكون للمسلمين أكثر  
من إمام واحد فى زمن واحد ، فرأى أن هذا لا يصح لما يترتب عليه من الفساد  
والتنازعات والخصومات مما يسبب العجز عن درء الفساد ، وتحصيل المصالح على  
الوجه الأكمل . وأشار فى كلامه فى هذه الرسالة إلى أن له كتاباً خاصاً فى الرد  
على الرافضة<sup>(١)</sup> .

(١) انظر الفصول المختارة من كتاب « استحقاق الإمامة » المطبوعة على هامش كتاب  
« الكامل » الجزء الثانى ص ٢١٢ وما بعدها و ٢٦٩ وما بعدها .

ولعله مما يكمل رأيه في استحقاق الإمامة رأيه في بنى أمية الذى ذكره في رسالته المعنونة بذلك<sup>(١)</sup>، فهو يمدح عصر أبى بكر وعمر، وست السنين الأولى من عصر عثمان، فقد كانت أيام ألفة واجتماع كلمة؛ ثم تتابعت الأحداث، وتلاحقت الفتن إلى أن قُتل على، فأُسعد الله بالشهادة، وأوجب لقاتله النار واللعنة؛ ثم ذكر معاوية وأنه حوّل فيه الإمامة ملكا كسرويا، والخلافة غصباً قيصرياً، وعدّد ما ارتكب من أخطاء، وأكفره من أجل أعماله، ونهى على من ترك إكفاره من أهل عصر معاوية، ومن أهل عصر الجاحظ، فقال: «على أن كثيراً من أهل ذلك العصر قد كفروا بترك إكفاره، وقد أريت عليهم نابتة عصرنا، ومبتدعة دهرنا، فقالوا لا تسبوه فإن له محبة، وسب معاوية بدعة، ومن ينفذه فقد خالف السنة، فزعمت أن من السنة ترك البراءة مما جعد السنة». واستمر يعدد فظائع يزيد، من قتل الحسين، ورمى الكعبة، وإباحة المدينة، حتى أتى إلى عبد الملك بن مروان فعنى عليه أنه خفق البقية الباقية من الحرية في قد الخلفاء والولاة، فقال: «وقد كان بعض الصالحين ربما وعظ الجباة، وخوفهم المواقب، وأراهم أن في الناس بقية ينهون عن الفساد في الأرض، حتى قام عبد الملك بن مروان والحجاج بن يوسف، فزجرا عن ذلك وعاقبا عليه وقتلا فيه، فصاروا لا يتناهون عن منكر فعلوه».

وتقد النابتة من أهل عصره الذين يزعمون «أن سب ولادة السوء فتنة ولعن الجورة بدعة» وعجب من أنهم يجمعون على لمن من قتل مؤمناً متعمداً أو متولاً؛ ثم إذا كان القاتل سلطاناً جائراً، أو أميراً عاصياً لم يستحلوا سبه ولا خاله ولا نفيه ولا عييه، وإن أخاف الصلحاء، وقتل الفقهاء، وأجاع الفقير، وظلم الضعيف؛

(١) انظر رسالته في بنى أمية المطبوعة في الجزء الثالث من عصر المأمون.

وإنما يتسكعون مرة ، ويداهنونهم مرة ، ويقاربونهم مرة ، ويشاركونهم مرة ، إلا بقية ممن عصمه الله .

ومما خلقه الجاحظ في السائل الدينية بعض تنف من رسالة كتبها يصف فيها أنواع الشراب في عصره ، ويحتج فيها لتحليل النبيذ وتحريم الخمر ؛ ويظهر من رسالته أنه مع تقريره حل النبيذ لم يكن يشربه<sup>(١)</sup> . وقد وضع الجاحظ على لسان سائله مزاي النبيذ ، واستعمل في ذلك أسلوبه الأدبي ، فبالغ في دقة وصفه وأثره في الجسم والنفس بأكثر مما فعل أبو نواس ، ورد ردًا شديدًا جريئًا على قهلاء المدينة لتحريمهم النبيذ ، متصراً لرأى العراقيين فيقول : « لعل قائلًا يقول : أهل مدينة الرسول (ص) ودار هجرته أبصر بالحلال والحرام والمسكر والخمر وما أباح الرسول وما حظره ... وكلهم يجمع على تحريم الأنيفة للسكره وأنها كالخمر ... وإنما هو قول في ذلك إن عظم حق البلهة لا يحل شيئاً ولا يُحرّمه ، وإنما يُعرف الحلال والحرام بالكتاب الناطق والسنة المجمع عليها والمقول الصحيحة والمقاييس المصينة » . وعاب على أهل المدينة أنهم جلدوا حتى من يحمل الزق الفارغ ، « لأنهم زعموا أنه آله الخمر ، وكان يجب على هذا اللئال أن يحكم بمثل ذلك على حامل السيف والسكين والسهم القاتل ، لأن هذه كلها آلات القتل » . وختم ذلك بأن أهل المدينة لم يخرجوا من طبائع الإنس إلى طبائع اللائسكة ، وليس كل ما يقولونه حقاً وصواباً .

وقد أفادتنا هذه الرسالة أيضاً أن الجاحظ لا يرى العمل بالحديث إلا ما كان مجماً عليه ، كما يدل عليه نصه المتقدم ؛ فإذا اختلف الناس في الحديث كان يصححه قوم ويضعفه آخرون ، أو كان يروى حديث آخر يققمه فالحكم للعقل ؛



ولذلك ترك الأحاديث الواردة في التبيذ ، لأن بعضها يفيد الحل ، وبعضها يفيد الحرمة ، ورجع إلى عقله يحكمه . كما أبان بصراحة أن العقل الصحيح أساس من أسس التشريع ، ووضعه في شكل غير الشكل الذي يوضع عادة ، وهو القياس المقيد في كتب الفقهاء .

وهاجم في هذه الرسالة رجال الحديث ، ورماهم بالقصور في البحث والتنقيب والميل عن التنقيب ، والانحراف عن الإنصاف ، وهذا دأب المعتزلة والحدّثيين دائماً ، متنافرين متباغضين متخاصمين خصومة عنيفة ، للاختلاف بينهم في العقلية ومنهج البحث ، وبلغ ذلك أشده في فتنة خالق القرآن كما سيأتى .

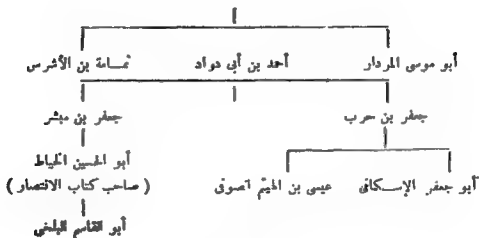
والجاحظ يتقدم لأنهم جماعون ، لا يعملون عقولهم فيما يروون ، يقول : « ولو كانوا يروون الأمور مع عللها وبرهاناتها خفت الثبوتة ، ولكن أكثر الروايات مجردة ، وقد اتصروا على ظاهر اللفظ دون حكاية العلة ، ودون الإخبار عن البرهان » <sup>(١)</sup> . ويتقدم ثم والمفسرين لأنهم يميلون إلى الغريب من الألفاظ ، والغريب من الأخبار والروايات من غير تمحيص ؛ ولذلك تراه فيما يعرض له من الحديث ومن التفسير في كتاب « الحيوان » بحكم العقل في الروايات ، ويقف لتفهيم العلل ، ويقرر تفسيره حسب المعقول وطبائع الأشياء . ثم كان زعيم المعتزلة في زمنه في الدفاع عن مبادئها ، والتوسع في مسائلها ، والقررها ، ويقف في وجه من يتعرض لها ، يدافع عن نظرية الحسن والقبح ، والتعديل والتحويل ؛ ويدافع عن نظرية خالق القرآن فيقول : « ثم زعم أكثرهم أن كلام الله حسن ... وأن الإنجيل غير القرآن ، والبقرة غير آل عمران ، وأن الله تولى تأليفه ، وجعله برهانه على صدق رسوله ، وأنه لو شاء أن يزيده زاد ،

ولو شاء أن ينقص منه نقص ... ولو شاء أن ينسخه كله بغيره نسخه ، وأنه أنزله  
تنزيلاً ، وأنه فصله تفصيلاً وأنه بالله كان دون غيره ، ولا بقدر عليه إلا هو ،  
غير أن الله مع ذلك كله لم يخلق ١ فأعطوا جميع صفات الخلق ، ومنعوا اسم  
الخلق ... والعجب أن الذي منعه — بزعمه — أن يزعم أنه مخلوق ، أنه لم يسمع  
ذلك من سلفه ، وهو يعلم أنه لم يسمع أيضاً من سلفه أنه ليس بمخلوق « (١) الخ .  
وعلى الجملة فقد كان الجاحظ من الرجال القليلين الذين لم أثر واسع في الأدب  
وفي الكلام وفي الدين ، ورزق الحظوة في أسلوبه ، فكان أسلوباً سهلاً ، عذبا ،  
واسعاً ، فكهماً ، يتبع المعنى ويقبله على وجوهه المختلفة ، ولا يزال يولده حتى  
لا يترك فيه قولاً لقائل ؛ فلما استعمل أسلوبه هذا في الاعتزال وفي المسائل  
الدينية قربها إلى الأذهان ، وكانت قبله سرگزة غامضة لا يدركها إلا الخاصة ،  
فجلا بأسلوبه بغامضها ، وأوسع ضيقها وقربها إلى كل ذهن يفهم ، فأتسعت  
دائرة المعارف ، ووصلت به إلى أذهان لم تكن تسيغ أقوال الفلاسفة والمتكلمين ،  
وأقنع عقول قوم لم يكن يقتنعهم القول الموجز ، والتصبير الجميل ؛ فأى إنسان من  
قراء العربية بعده لم يكن مديناً له ؟

## فرع بغداد

بشر بن المعتمر

( مات سنة ٢١٠ )



## ٦ - بشر بن المعتمر

هو أبو سهل الهلالي مؤسس فرع الاعتزال في بغداد ، وقد اتصل بالفضل ابن يحيى البرمكي ، وكان مقرَّباً إليه ، وأزهر في أيام هارون الرشيد ، وهو شخصية قوية ، وله ناحيتان بارزتان : ناحيته الأدبية ، وناحيته الاعتزالية .

ففي الأدب : يظهر لي أنه أول مؤسس لعلم البلاغة العربية ، وذلك بالصحيفة القيمة التي قلها الجاحظ عنه في البيان والتبيين<sup>(١)</sup> ؛ فقد تعرض فيها لأُمُور أساسية في البلاغة لم أرها لأحد من قبله ، فقد نصح فيها للكاتب :

( ١ ) بأن يتخير أوقات الكتابة فليس كل وقت صالحاً لها ، فليعتمد إلى أوقات الفراغ ، وخلو البال ، وموائمة الطبع ، فإن ذلك أحرى أن يخرج الكلام عنده سهلاً سائناً لا متكلفاً ولا معقداً .

(٢) ودرسم للثل الأعلى للكلام البليغ ، وهو أن يكون اللفظ رشيقاً عذباً ، ونغماً سهلاً ، وللعنى ظاهراً مكشوقاً ، وقریباً معروفاً .

(٣) وأبان أساس البلاغة ، وهو أن يكون الكلام مطابقاً لقتضى الحال « فليس يشرف للعنى بأن يكون من معانى الخاصة ، وليس يتضح بأن يكون من معانى العامة ، إنما مدار الشرف على الصواب ، وإحراز للنفعة مع موافقة الحال ، وما يجب لكل مقام من المقال » ، فإذا أمكن الأديب أن يفهم العامة معانى الخاصة ويكسوها الألفاظ التى تقرىبها إليهم « فهو البليغ التام » .

(٤) وعرض للألفاظ وأما كتبها فى الكلام ، وأنه يجب أن تقع موقعها ، وتعمل فى سرائرها ونصابها ، وتتصل بشكلها ، ولا تكون نافرة من موضعها ، ولا مكرهة على النزول فى غير أوطانها .

فمن لم يجد نفسه أهلاً لذلك ، وتقصى فكره ، فإن كان لمارض عرض ، فليترك الكتابة إلى أن تواتيه طبيعته ، أما إن تخلف ذهنه وذوقه لاملة عارضة ، ولكن لعدم استعداد وجود قريحة ، فخير أن يترك الأدب والبلاغة ، ويتحول إلى صناعة أخرى هو لها أكثر استعداداً وأشد مشاكلة .

وهذه كما ترى أسس البلاغة . وقد كتبها قبل أن يؤلف الجاحظ كتابه البيان والتبيين ، لأن الجاحظ نقلها عنه ، ولأن بشراً نضج قبل نضج الجاحظ ، ومات قبله بنحو خمس وأربعين سنة — فإن بشراً مات نحو سنة ٢١٠ ومات الجاحظ سنة ٢٥٥ ، ولا نعلم قبل بشر من تعرض لوضع هذه الأسس فى اللغة العربية ، فلو أسميناه « مؤسس علم البلاغة » لم نبعد .

ثم كانت له قدرة فائقة فى نوعى الخمس والمزدوج من الشعر . قال الجاحظ : « لم أرَ أحداً أقوى على الخمس والمزدوج مما قوى عليه بشر ، وقد كان فى ذلك أقدر من أبان اللاحق » .

وقد نبع في نوع من الشعر يذكر فيه حكمة الله في خلقه وعلى الأخص  
الحيوان ، وقد ذكر له الجاحظ في الحيوان قصيدتين طويلتين في هذا الباب  
وقال : « أول ما نبداً قبل ذكر الحشرات وأصناف الحيوان والوحش بشعره  
بشر بن المعتز ، فإن له في هذا الباب قصيدتين قد جمع فيهما كثيراً من هذه  
الفرائب والفوائد ، ونبه بهذا على وجوه كثيرة من الحكمة العجيبة والوعظة  
البليغة » . ثم ذكر القصيدتين وأخذ في شرحهما<sup>(١)</sup> ؛ ونحن نسوق مثلاً من  
شعره في ذلك ، قال في أول إحدى القصيدتين :

الناسُ دأباً في طلب النفي	وكلمهم من شأنه الغترُ
كأذوب تهشها أذوب	لها عواء ولها زفرُ <sup>(٢)</sup>
ترام قَوْضَى وأيدي سبا	كلُّ له في نَفْثِهِ سِحْرُ
تبارك الله وسبحانه	من يبيده النفعُ والغترُ
مَنْ خَلَقَهُ في رِزْقِهِ كُلُّهُمْ	الذَّبْحُ والتَّيْتَلُ والغفرُ <sup>(٣)</sup>
وساكنُ الجوِّ إذا ما علَا	فيه وَمَنْ مَنَّكَهُ القفرُ
والصدعُ الأعصمُ في شَاهِي	وجأبةٌ مَنَّكَهَا الوعرُ <sup>(٤)</sup>
والحيّة الصَّماءُ في جُحْرِهَا	والتَّنَقُّلُ الرائعُ والنرُ <sup>(٥)</sup>

(١) انظرهما في الجزء السادس من الحيوان ص ٩٢ وما بعدها .

(٢) يقول الجاحظ في تفسيره : ( إن الذئب قد تهاوش على القرية فإذا أدى بعضها  
بعضاً وثبت عليه فزقه كما قال الفرزدق :

وكنت كذئب السوء لما رأى دماً بصاحبه يوماً أحال على الدم

والزفر : جمع زفرة وهي جنب الدابة المستنقع .

(٣) الذبغ : ذكر الضبع ، والتيتل شبيه بالوعول ، وهو ما يسكن في وعرس الجبال  
ولا يكون في القرى والغفر : ولد الأروية . والأروية : الذكر والأنثى من الوعول .

(٤) الصدع : لشاب من الأوعال ، والجأب : الجار الغليظ ، والجأبة : الأتان الغليظة .

(٥) التَّنَقُّل : الثعالب . وهو موصوف بالروغان والخيث .

وَهَقْلَةٌ تَرْتَاغُ مِنْ ظِلِّهَا لَهَا عِرْلَوٌ وَهِيَ زَمْرٌ<sup>(١)</sup>  
تَلْتَمِهُ التَّرْوَى عَلَى شَهْوَةٍ وَحَبٌّ شَيْءٌ عِنْدَهَا الْجَبَرُ<sup>(٢)</sup>  
وَوَلْبِيَّةٌ تَخْضُمُ فِي حَنْظَلٍ وَعَقْرَبٌ يَمْجِبُهَا التَّمَرُ  
وَالْقَفَّةُ تُزْعِثُ رَبَاحَهَا وَالسَّهْلُ وَالنَّوْقُ وَالنَّصْرُ<sup>(٣)</sup>

ولعل قصيدتي بشر بن المعتز في عجائب صنع الله في الحيوان هما اللتان  
أوحنا للجاحظ تأليف كتابه « الحيوان » .

وله شعر مزاج ، مثل قوله في تفضيل عليّ على الخوارج :  
مَا كَانَ مِنْ أَسْلَافِهِمْ أَبُو الْحَسَنِ وَلَا ابْنُ عَبَّاسٍ وَلَا أَهْلُ الشَّنِّ  
غَرِّ مَصَابِيحِ الدَّجَى مُنَاجِبُ أَوْلَئِكَ الْأَعْلَامُ لَا الْأَعَارِبُ  
كَتَلِ حُرُوقٍ وَمَنْ حُرُوقٍ بَقْمَةٍ قَاعٍ حَوْلَهَا قَصِصٌ<sup>(٤)</sup>  
لَيْسَ مِنَ الْحَنْظَلِ يُشْتَارُ التَّسَلُّ وَلَا مِنَ الْبُخُورِ يُصْطَادُ الْوَرَلُ  
مِهْنَاتٌ مَا سَافَلَةٌ كَمَالِيَّةٌ مَا مَقْدِنُ الْحِكْمَةِ أَهْلُ الْبَادِيَةِ

فشعره أكثره شعر تعليمي تتماق بالديانات وللذاهب ، والعقلة بالنظر في  
مخلوقات الله ، وهكذا . وقد ذكر المرتضى أن له قصيدة أربعين ألف بيت رد فيها  
على جميع المخالفين .

\*\*\*

- 
- ( ١ ) الهقلة : أنثى النعام ، وعيرها : صياحها .  
( ٢ ) التروى : حجارة صلبة ، وقد تقدم القول في اجتراح النعام للعبور والحديد والنار ،  
وحب شيء أي أحب شيء .  
( ٣ ) الإلقسة : القردة ، وترغث : ترضع ، والرباح : ولد القردة ، والسهل  
الغراب ، والنوغل : ينض أولاد البياض .  
( ٤ ) حرقوس بن زهير عربي من سبط اخلف في صحبه . له أثر كبير في فتح فارس  
على عهد عمر ، وكان مع علي يصفين ثم صار إماماً من أئمة الخوارج .

وأما مذهبه في الاعتزال فلم يبق من أقواله إلا تنف قليلة ، ويظهر أن أم ما بحثه مسألة « المسئولية » أو التبعة ، فكثير من كلامه يدور في الحقيقة حولها ، فقد ذكروا أنه « هو الذي أحدث القول بالتولد وأقرط فيه <sup>(١)</sup> » . وقد سبقت الإشارة إلى معنى التولد . والظاهر أن بحثه في التولد كان الفرض منه تحديد المسئولية ، فالعمل يصدر من الإنسان قد تتولد منه أعمال أخرى كالخمر يرى فيكسر زجاجة ، وتطاي من الزجاجة شظية تصيب إنساناً وهكذا ، فإلى أي حد يُسأل الإنسان عما يتولد من أعماله . ولم ينقلوا إلينا — مع الأسف — تفصيلاً شافياً لرأى « بشر » في هذا .

وما يدور حول المسئولية أيضاً بحثه في أعمال الطفل ، هل هو مسئول عنها وهل يعاقبه الله عليها ؟ فرأى « بشر » أنه ليس بمسئول وأن الله تعالى قادر على أن يعذبه ، ولكنه لو فعل ذلك لكان ظالماً إياه ، ولكنه رأى أن هذا تعبير غير مستحسن في جانب الله ؛ فيحسن أن يعبر عن هذا المعنى تعبيراً ألطف .

وما يتصل بالمسئولية أيضاً قوله : إن من تاب عن كبيرة ثم عاد إليها استحق العقوبة على الجرعة الأولى التي تاب عنها ، فإن توبته إنما تمحو المسئولية بشرط ألا يعود .



وقد تتندله كثيرون كان من أظهرهم شخصية وأبدهم أثراً في نشر الاعتزال في بغداد ثلاثة : (١) أبو موسى المردار ، (٢) وثمامة بن الأشرس ، (٣) وأحمد ابن أبي دواد .

(١) الشهرستاني في الملل والنحل ص ٤٤ طبعة كوربا .

## ٧ - أبو موسى المردار

فأما أبو موسى فاسمه عيسى بن صبيح ، وإليه يرجع الفضل في انتشار الاعتزال ببغداد ، بشخصيته الزاهدة الورعة الناسكة ، وبقوة لسانه وفصاحته ، وقدرته على الوعظ وحسن القصص . حضر مجلسه يوماً أبو الهذيل العلاف ، فسمع قصصه بالعدل وحسن ثنائه على الله ، ووصفه له بالإحسان إلى خلقه ، والتفضل على عبيده ، وإساءتهم إلى أنفسهم ، وتقصيرهم فيما يجب لله عليهم ، فبكى وقال : هكذا شهدت مجالس أشياخنا الماضين من أصحاب أبي حذيفة وأبي عثمان رضوان الله عليهم <sup>(١)</sup> ؛ ومن أجل هذا سمي « راهب المعتزلة » . ولما حضرته الوفاة أوصى ألا يورث ورثته من تركته ، وأن يفرق ما خلف على المساكين ، فقيل له : فلم ذلك ؟ فذكر أن ما له لم يكن له ، وأنه كان للفقراء ، فخافهم إياه ، ولم يزل ينتفع به طول حياته <sup>(٢)</sup> . فهو في هذا اشتراك على متطرف .

والناس يؤثر فيهم هذا المنظر الورع الزاهد ، فلا عجب إذا انتشر الاعتزال في بغداد بسلوكه .

وناحيته الاعتزالية من جنس شخصيته ؛ فهو غال في الاعتزال ؛ شديد الغلو ؛ يعمى في تكفير الناس ، فلا يسلم من تكفيره إلا القليل ، حتى بعض المعتزلة لم يسلم من تكفيره ؛ فمن قال إن الله يرى بالأبصار فهو كافر ؛ ومن قال إن أعمال العباد مخلوقة لله فهو كافر ؛ ومن لا يبس السلطان فهو كافر لا يرث ولا يورث <sup>(٣)</sup> ، حتى سأله إبراهيم بن السندي سرّة عن أهل الأرض جميعاً فأكفرهم ، فقال له إبراهيم : « هل الجنة التي عرضها كعرض السماء والأرض لا يدخلها إلا أنت وثلاثة

(١) الانتصار ٦٧ . (٢) الانتصار ٦٩ .

(٣) الثمرتان في الملل والنحل ٤٨ .



وافتنوك» ١٢! وكفر المشبهة والمجترية ، وألف كتاباً في ذلك كفر فيه أكثر أهل الأرض . ولعله أول من أشعل النار في بندق في فتنة خلق القرآن ، فقد أثار المسألة بشكل يلفت الأنظار ، ويغري بالجدال ، فزعم أن الناس قادرون على مثل القرآن فصاحة وبلاغة ونظماً<sup>(١)</sup> . ولعله كان يرى كبعض المعتزلة أن الإنجاز أتى من ناحية معانيه الدينية وإخباره بالفيضات ، ثم بالغ ( كعادته ) في القول بخلق القرآن ، وكفر من قال بقدمه ، وقال : من قال بذلك فقد أثبت قديمتين<sup>(٢)</sup> . وطبيعي أن هذا القول من أبي موسى يثير الناس للجدل والرد عليه ، ويمعلمهم يقابلون الفلأ بالفلأ ، وكذلك كان ، فقد اتسع الموضوع في هذا الحديث حتى كانت الحقنة فيما بعد .

ووقف من الصحابة والأحداث السياسية موقف كثير من المعتزلة ، فكان يتبرأ من عمرو بن العاص ومعاوية ومن كان في صفهما ، وتوقف في الحكم على عثمان ، فلم يحكم عليه بخير ولا شر ، لأنه خلط عملاً صالحاً وآخر سيئاً ، ولكنه تبرأ من قاتليه ؛ وشهد لهم بأنهم من أهل النار .

وكان قول المعتزلة هذا في معاوية وعمرو وخزيمهما يوافق هوى العباسيين ، لأنهم يكرهون دولتهم ، ويحبون كل ما يشوه سمعتهم ، فإذا كان من رجال الدين — أمثال المعتزلة — من يتبرأ منهم صادف ذلك هوى في نفوسهم . ولكن هل تأثر المعتزلة في هذا الرأي بالسياسة العباسية ؟ أظن أن بعضهم من رجال الدنيا والدين معاً تأثر بذلك ، وبعضهم هداه إلى ذلك التفكير الحر ، وأظن أن من هؤلاء الأخيرين أبا موسى المردار ، فقد كان ورعاً زاهداً ، ومن كان يُكفر بالقرب من السلطان لا يبيع رأيه له .

( ١ ) حكى ذلك عنه الشهرستاني في الملل والنحل ، والسماعاني في الأنساب .

( ٢ ) الشهرستاني ٤٨ طبعة أوروبا .

## ٩٠٨ - الجعفران

وكان من حسنات «الردار» تلميذاه الجعفران ، جعفر بن مبشر وجعفر بن حرب ، سيدا معتزلة بغداد في عصرهما ، ومضربا المثل في العلم والعمل . وكان جعفر بن مبشر الثقي مقلداً في الكلام والفقه والحديث والقرآن والنسك والاجتهاد ، وألف الكتب الكثيرة في الكلام والفقه ، وكان يرى ما يشبه قول أهل الظاهر ، فيرى اتباع ظاهر القرآن والسنة والإجماع ، ويكره الرأي والقياس ، وألف في ذلك كتاباً في الرد على أصحاب الرأي والقياس . وكان يفاخر بشراً الربسي فيفر بشر منه لقوة حجته . وكان خليفة الردار في الزهد والورع وحسن القصص ؛ وقد نقل أهل «عانات» كلهم إلى الاعتزال بحسن تأنيبه ورقة قصصه<sup>(١)</sup> . وقد سأل الواثق أحمد بن أبي دواد — وكلاهما معتزلي — لم لا تولى القضاء أصحابنا (من المعتزلة) ؟ فقال يا أمير المؤمنين : إنهم يمتنعون عن ذلك ، وهذا جعفر بن مبشر وجهت إليه بعشرة آلاف درهم فأبى أن يقبها ، فذهبت إليه بنفسى واستأذنت فأبى أن يأذن لي . . فكيف أولى القضاء مثله<sup>(٢)</sup> ؟ ومات جعفر بن مبشر سنة ٢٣٤ .

وجعفر بن حرب التهمداني كان كذلك عالماً متكلماً زاهداً ، درس الكلام في البصرة على أبي الهذيل العلاف ، ثم درس في بغداد على أبي موسى الردار ، وقد عني بالرد على شيخه العلاف ، ووضع فيه كتاباً سماه «توبيخ أبي الهذيل» . وحكى عنه المرتضى أن أباه كان من أصحاب السلطان خلف له ثروة من ضياع

(١) انظر الانتصار ص ٨١ و ٨٩ ، وعانات أو عاقبة بلد مشهور بين الرقة وحيت على نهر الفرات تمتد من أعمال الجزيرة .  
(٢) النية والأمل ٤٣ .

ومال فتجرد جعفر عنها ، كما حكى أن جعفرأ هذا كان يحضر مجلس الواثق  
الناظرة ، فحضر مرة وحضر وقت الصلاة قاموا لها ، وتقدم الواثق وصلى بهم ،  
وتنحى جعفر فبزغ خفيه وصلى وحده <sup>(١)</sup> ؛ فقال له أحد بن أبي دواد : إن هذا  
( يشير إلى الواثق ) لا يحتملك على هذا الفعل ، فإن عزمت عليه فلا تحضر مجلسه .  
فقال جعفر : ما أريد الحضور لو لا أنك تحماني عليه ، ثم انقطع ومات سنة ٢٣٦ .  
وعلى الجملة فإن الردار وتلميذه الجعفرين قد أظهروا في بغداد نوعاً من  
الاعتزال ، ورعاً زاهداً ، فكانوا أشبه شي . بعمر بن عبيد وواصل بن عطاء ؛  
وكانت سيرتهم سبباً في انتشار الاعتزال ببغداد ، وضرب المثل بالجعفرين ، فكان  
يقال علم الجعفرين ، وزهد الجعفرين ، كما يقال عدل العمرين .

## ١٠ — ثمامة بن الأشرس

أما ثمامة بن الأشرس — أبو معن النخعي — فلون آخر من ألوان الاعتزال ؛  
ليس بالزاهد ، ولكنه للعزلى القاسم في شئون الدنيا ، التردد على قصور الخلفاء ،  
للمنادم لهم ، والذي يزين مجالسهم بالكلام العذب في الأدب ، والناظرة في مسائل  
الاعتزال وغير الاعتزال ؛ فقد ماثت كتب الأدب بأحاديثه الممتعة ، ونوادره  
الطريفة . يقول الشهرستاني : « إنه كان جامعاً بين سخافة الدين ، وخلاعة  
النفس ، مع اعتقاده بأن القاسق يخلد في النار على فسقه في غير توبة » . أما سخافة  
الدين فلعله أراد به مذهبه في الاعتزال ، ولم يكن سخيلاً ؛ والمرضى يصفه بأنه  
« كان واحد دهره في العلم والأدب ، وكان جديلاً حاذقاً » ؛ والجاحظ ينقل  
عنه كثيراً في إجلال واحترام . وأما خلاعة النفس فيظهر أنه كان يعطى لنفسه

---

( ١ ) لم أنه لا يرى الخليفة الواثق أهلاً للإمامة حتى يصل وراه .

حظها في الحياة فينعم بالطيبات ، ولا يتورع ، ولا يتزهد . اتصل أول أمره بهارون الرشيد ، ورعى بالزندقة الحرية رأيه فحبسه الرشيد ثم عفا عنه ، وأعجب به عقله فاتخذة ندباً ؛ ثم علا شأنه في أيام المأمون فكان عنده فوق الوزراء . أراد المأمون ليكون وزيراً له بعد قتل الفضل بن سهل فأبى وقال : « إني لم أر أحداً تعرض للخلمة والوزارة إلا لم يكن لتسلم حاله ولا تلوم منزلته » فقبل المأمون منه ذلك ، وقال له : فأشر على رجل صالح لما أريد ، فأشار عليه بأحمد بن أبي خالد الأحوال<sup>(١)</sup> . ومع أن ثمانية هو الذي رشح أحمد بن أبي خالد ، فلم يعرف أحمد لثمانية يده ، وقال له يوماً بحضرة المأمون : يا ثمانية ، كل أحد في الدار فله معنى غيرك ، فإنه لا معنى لك في دار أمير المؤمنين : فقال له ثمانية : إن معنای في الدار والحاجة إلى ليئنة ، فقال : وما هي ؟ قال : أشاورُ في مثلك هل تصلح لموضعك أم لا تصلح ؟ فأغم<sup>(٢)</sup> .

فلما مات أحمد بن أبي خالد عاد المأمون فأراد ثمانية على الوزارة فأبى ، فاستشاره فيمن يصلح ، فنصحه يحيى بن أكرم ، بعد أن استوثق ثمانية من يحيى بالآ يفخر به كأعذر من قبله ، ولكن سرعان ما وقع بينهما الشر<sup>(٣)</sup> . ولعل السبب في ذلك كله ما كان يدور في مجلس المأمون من مناظرات ومباحثات بظفر فيها ثمانية بخصمه لقصاحته وقوة حجته ؛ فيعتقد ذلك عليه من يناظره ، ولو كان هو السبب في نعمته ، سيما وقد كان ثمانية لا يرحم مناظره ويلزمه الحجة في قسوة . وكان لثمانية الفضل في نشر الاعتزال ، لقربه من المأمون ومعرفة الناس بأنه يستشار في المناصب ؛ حتى يحكى طيفور : « أنه بلغ من مقاربة يحيى بن أكرم لثمانية وطلب المنزلة منه أنه جعل يتم القول في الاعتزال »<sup>(٤)</sup> .

(٢) طيفور ٢٢٨ .

(١) طيفور ٢١٥ .

(٤) المصدر نفسه ٢٥٧ .

(٣) طيفور ٢٥٦ .

يقول الجاحظ : « قال ثمامة ، كان جعفر بن يحيى (البرمكي) أنطق الناس ، قد جمع الهدوء ، والتمهل والجزالة والحلاوة وإفهاماً يفنيه عن الإعادة ، ولو كان في الأرض ناطق يستغنى بمنطقه عن الإشارة لاستغنى جعفر عن الإشارة كما استغنى عن الإعادة » . وقال ثمامة مرة : « ما رأيت أحداً كان لا يتجسس ولا يتلجج ولا يتنصت ، ولا يرتقب لفظاً قد استدعا من بُعد ولا يتلصص بالتفاصيل إلى معنى قد تقصى عليه طلبه ، أشد اقتداراً ولا أقل تكلفاً من جعفر ابن يحيى » . يقول الجاحظ بعد هذا القول : « وهذه الصفات — التي ذكرها ثمامة بن أشرس فوضف بها جعفر بن يحيى — كان ثمامة بن أشرس قد انتظمها لنفسه واستولى عليها دون جميع أهل عصره ، وما علمت أنه كان في زمانه قروي ولا بلدي ، كان بلغ من حسن الإفهام مع قلة عدد الحروف ، ولا من سهولة الخرج مع السلامة من التكلف ما كان بلغه ، وكان لفظه في وزن وإشارته ، ومعناه في طبقة لفظه ، ولم يكن لفظه إلى سمعك بأسرع من معناه إلى قلبك » . قال بعض الكتاب : معاني ثمامة الظاهرة في ألفاظه ، الواضحة في مخارج كلامه كما وصف الخريجي شعر نفسه في مديح أبي دلف حيث يقول :

له كلم فيك معقولة إزاء القلوب كركب وقوف<sup>(١)</sup>

وهي شهادة من الجاحظ تعترف بأن ثمامة كان أبلغ أهل عصره وأحسنهم منطقاً وأقدرهم على أداء المعاني . وحسبك بقول الجاحظ من شهادة . وقد كان ثمامة من شيوخ الجاحظ ، قل عنه كثيراً من أدبه في البيان والتبيين والحيوان . ويقول « أخبرنا ثمامة » و « حدثني ثمامة » ، وانتفع به في أسلوبه ومعانيه ؛ كما كان — على ما يظهر لي — أستاذه في المحون والفكاهة والنادرة اللادعة ، فما حكى لنا من نودر ثمامة تدل دلالة واضحة على ذلك .

حرمض ثمامة المأمون يوماً على لمن معاوية وأن يكتب بذلك كتاب يبرأ  
 يوم الدار ، ولم يرض عن ذلك يحيى بن أكنم ، وقال : يا أمير المؤمنين إن العمة  
 لا تحمل هذا ولا سيما أهل خراسان ، ولا نأمن أن تكون لهم فقرة ، وإن  
 كانت لم تدر ما عاقبتها ، والرأى أن تدع الناس على ما هم عليه ، وألا تظهر لهم أنك  
 تميل إلى فرقة من الفرق ، فإن ذلك أصح في السياسة وأحرى في التدبير ، قال  
 المأمون إلى رأى يحيى ، وقال لثمامة إن يحيى يخوفني من العمة . فقال ثمامة :  
 وما العمة ؟ والله لو وجهت إنساناً على عاتقه سواد ومعه عصا لاق إليك بعصاه  
 عشرة آلاف منها ، وقد سواها الله بالأنعام فقال : « أَمْ تَحْسَبُ أَنَّ أَكْثَرَهُمْ  
 يَسْمَعُونَ أَوْ يَعْقِلُونَ ، إِنْ هُمْ إِلَّا كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ سَبِيلًا » ، والله يا أمير  
 المؤمنين لقد سررت منذ أيام بشارع الخلد فإذا إنسان قد بسط كسائه وألقى  
 عليه أدوية وهو ينادى : « هذا اللواء لبياض العين والمشاء والفساوة والظالمة  
 وضف البصر » ، وإن إحدى عينيه لطموسة . . . والناس قد اثنوا عليه  
 يستوصفونه ، فنزلت عن دابتي ، ودخلت في غمار تلك الجماعة ، وقلت : يا هذا ،  
 أرى عينك أحوج هذه الأعين إلى العلاج ، وأنت تصف هذا اللواء وتخبر أنه  
 شفاء لوجع العين ، فلم لا تستعمله ؟ قال : أنا في هذا الموضع منذ عشر سنين  
 ما سر بي ميخ أجمل منك ، فقلت : وكيف ذلك ؟ قال : يا جاهل أين اشتكت  
 عيني ؟ قلت : لا أدري . قال : بمصر . فأقبلت على الجماعة وقالوا : صدق الرجل  
 وهو أبى . فقلت : والله ما علمت أن عينه اشتكت بمصر . فما تخلصت منهم  
 إلا بهذه الحجة . فضحك المأمون وقال : ما لقيت منك العمة ! قال ثمامة : الذي  
 لقيت من الله من سوء الثناء وقبح الذكر أكثر<sup>(١)</sup> .

ثمامة في هذا يدفع المأمون إلى تنفيذ مذهب الاعتزال، وقد بدأ برأى المعتزلة في سب معاوية، وهذه كانت أول خطوة يتلوها ما بعدها، ومنه خلق القرآن كما سترى. وهو يحقر العامة ويحمل الخليفة على ألا يعاينهم، لأنهم هم أكبر عقبة في سبيل مذهب الاعتزال الحقيقي.

وله في تحقير العامة الشيء الكثير؛ سأل الرشيد يوماً جلساءه عن أسوأ الناس حالاً، فقال كل واحد شيئاً، حتى جاء دور ثمامة فقال: أسوأ الناس حالاً عاقل يجري عليه حكم جاهل. قال ثمامة: فتبينت الغضب في وجه الرشيد. (لأنه ظن أنه يعنيه وكان قد حبسه)، فقلت: يا أمير المؤمنين، ما أحسبني وقعت بحيث أردت، وإنما عنت حادثة، وهي أن سلاماً الأبرش (وكان سجناً) وأنا في السجن كان يقرأ في المصحف: «وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ» فقلت له: للكاذبون هم الرسل، وللـكاذبون هم الكفار، فأقرأها «وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ» فقال سلام: «قيل لي من قبل إنك زنديق ولم أقبل» ثم ضيق على أشد الضيق، فجعل الرشيد يضحك.

وهو قوى الحجة: ناظر يحيى بن أكرم بين يدي للمأمون في خلق الأفعال فقال ثمامة: ليست تخلو أفعال العباد من أمور: أن تكون كلها من الله ليس للعباد فيها صنع، أو أن يكون بعضها من العباد وبعضها من الله؛ فإن زعمت أن ليس للعباد فيها صنع كفرت، ونسبت إلى الله كل فعل قبيح؛ وإن زعمت أنها من الله ومن العباد كفرت، لأنك جعلت الخلق شركاء الله في فعل القواحش والكفر؛ وإن زعمت أنها للعباد ليس لله فيها صنع صرت إلى ما أقوله. ورأى أبو العتاهية يوماً ينشد:

إذا المرء لم يُعْتَق من المال نفسه تَمَلِكُهُ المَالُ الذي هو مالِكُه

أَلَا إِنَّمَا مَالِي الَّذِي أَبَا مُنْفِقٍ وَلَيْسَ لِيَ الْمَالُ الَّذِي أَنَا تَارِكُهُ  
 إِذَا كُنْتُ ذَا مَالٍ فَبَادِرْ بِهِ الَّذِي يَحِقُّ وَإِلَّا اسْتَهِلَكَتُهُ مَهَالِكُهُ  
 فِسَالَهُ ثَمَامَةُ : مَنْ أَيْنَ قَضَيْتَ بِهَذَا ؟ قَالَ : مِنْ قَوْلِ رَسُولِ اللَّهِ (ص) :  
 « إِنَّمَا لَكَ مِنْ مَالِكَ مَا أَكَلْتَ فَأَقْنَيْتَ ، أَوْ لَبَسْتَ فَأَبَايْتَ ، أَوْ تَصَدَّقْتَ  
 غَامَضَيْتَ » فَقَالَ ثَمَامَةُ لَهُ : أَتُؤْمِنُ بِأَنْ هَذَا قَوْلُ رَسُولِ اللَّهِ ، وَأَنَّهُ الْحَقُّ ؟ قَالَ  
 لَهُ : نَعَمْ ، قَالَ ثَمَامَةُ : فَلَيْمَ تَحْبِسَ عِنْدَكَ سَبْعًا وَعِشْرِينَ بَذَرَةً<sup>(١)</sup> فِي دَارِكَ  
 وَلَا تَأْكُلَ مِنْهَا وَلَا تَشْرَبَ ، وَلَا تَرْكِي ، وَلَا تَقْدِمُهَا ذَخْرًا لِيَوْمِ قَهْرِكَ وَفَاقَتِكَ ؟  
 فَقَالَ : يَا أَبَا مَعْنٍ وَاللَّهِ إِنَّمَا قُلْتُ لِمُوَ الْحَقُّ ، وَلَكِنِّي أَخَافُ الْفَقْرَ وَالْحَاجَةَ إِلَى  
 النَّاسِ . قَالَ ثَمَامَةُ : وَبِمِ تَزِيدُ حَالَ مَنْ اقْتَصَرَ عَلَى حَالِكَ ، وَأَنْتَ دَائِمُ الْحَرَصِ ،  
 دَائِمُ الْجَمْعِ ، شَحِيحُ عَلَى نَفْسِكَ ، لَا تَشْتَرِي اللَّحْمَ إِلَّا مِنْ عِيدٍ إِلَى عِيدٍ ؟  
 وَرَوُوا أَنَّ الْمَأْمُونِ سَأَلَ يَحْيَى بْنَ أَكْثَمٍ عَنِ الْمَشَقِّ مَا هُوَ : فَقَالَ يَحْيَى :  
 إِنَّهُ « سَوَاحِجُ اللَّزْمِ تَوَثُّرُهَا النَّفْسَ ، وَبِهِمُ بِهَا الْقَلْبَ » ، فَقَالَ لَهُ ثَمَامَةُ : إِنَّمَا شَأْنُكَ  
 أَنْ تَتَّقِيَ فِي مَسْأَلَةِ طَلَاقٍ أَوْ مُحْرَمٍ ، فَقَالَ الْمَأْمُونُ : قُلْ يَا ثَمَامَةُ ، فَقَالَ « الْمَشَقُّ  
 جَائِسٌ مُتَمَعٌ ، وَأَلَيْفٌ مُؤَنَسٌ ، وَصَاحِبٌ مَالِكٌ ، وَمَالِكٌ قَاهِرٌ ؛ مَسَالِكَةٌ لَطِيفَةٌ ،  
 وَمَذَاهِبُهُ غَامِضَةٌ ، وَأَحْكَامُهُ جَائِزَةٌ ؛ مَلِكُ الْأَبْدَانِ وَأَرْوَاحِهَا ، وَالْقُلُوبِ  
 وَخَوَاطِرِهَا ، وَالْمَيُونِ وَنَوَاطِرِهَا ، وَالْعُقُولِ وَأَرْوَاحِهَا ، وَأَعْطَى عَيْنَانِ طَاعَتَهَا ، وَقِيَادَ  
 مَلِكُهَا ، وَقَوَى تَصَرُّفَهَا ، تَوَكَّرَ عَنِ الْأَنْصَارِ مَدْخَلَهُ ، وَغَضَّ فِي الْقُلُوبِ  
 مَسْلَكَهُ » فَقَالَ لَهُ الْمَأْمُونُ : أَحْسَنْتَ .

قَالَ رَجُلٌ لثَمَامَةَ : إِنْ لِي إِلَيْكَ حَاجَةٌ . قَالَ ثَمَامَةُ : وَلِي إِلَيْكَ حَاجَةٌ . قَالَ :  
 وَمَا هِيَ ؟ قَالَ : لَا أَذْكُرُهَا حَتَّى تَضْمِنَ قَضَاءَهَا . قَالَ : قَدْ فَعَلْتُ . قَالَ ثَمَامَةُ :

(١) البقرة عشرة آلاف درهم .



حاجتى ألا تسألنى هذه الحاجة . قال : رجعت عما أعطيتك . قال ثمامة : لكنى لا أرد ما أخذت « الخ الخ .

فهو منظر قوئى ، وأديب بارع ، وفكه جيد الفكاهة ؛ وهو معتزلى ينشر الاعتزال بمنظراته ويقربه من المأمون ، ونفوذه فى القصر . وقد حكى لنا الشهرستانى أنه كان له فرقة تنتسب إليه وترى رأيه ، اسمها « الثمامية » ، وقد وسّع نظرية التولد التى أشرنا إليها قبل ، وقال إن المعارف متولدة من النظر ، وهى فعل لفاعل له كسائر التولدات ، كما توسع فى نظرية التحسين والتصحيح العقليين . وقال : « إن العالم فعلُ الله بطباعه ولعله أراد بذلك ما أرادته الفلاسفة من الإيجاب بالذات دون الإيجاد على مقتضى الإرادة »<sup>(١)</sup> . وهذا القول قد حكاه عن ثمامة الشهرستانى ، ولكن صاحب الانتصار نفاه عنه وقال إنه من كذب ابن الراوندى عليه ، وقال : « إن المطبوع على أفعاله عند أصحاب فعل الطباع هو الذى لا يكون منه إلا جنس واحد من الأفعال كالنار التى لا يكون منها إلا للتسخين ، والثلج الذى لا يكون منه إلا التبريد ، وأما من تكون منه الأشياء المختلفة فهو المختار لأفعاله لا للطبوع عليها »<sup>(٢)</sup> .

## ١١ — أحمد بن أبى دؤاد

شخصيته من أقوى الشخصيات فى عصره — كان له الأثر الكبير فى حياة السفين وتاريخ الإسلام — هو عربى من إباد ، « قيل إن أصله من قرية بقتسرين ، وأبجر أبوه إلى الشام وأخرجه معه وهو حدث ، فنشأ أحمد فى طلب العلم وخاصة الفقه والكلام حتى بلغ ما بلغ ، ومحب هياج بن المعتز العلوى ،

( ١ ) الشهرستانى : الملل والنحل ص ٥٠ . ( ٢ ) الانتصار ٢٢ وما بعدها .

وكان من أصحاب واصل بن عطاء فصار إلى الاعتزال<sup>(١)</sup> . و يروى الخطيب البغدادي أنه ولد بالبصرة سنة ١٦٠ .

وقد اتصل بالأمون من طريق يحيى بن أكنم ، فكان يحضر مجالس الأمون في الجبل والناظرة ؛ فأعجب الأمون بقله وحسن منطقته فقرّبه ، وأصبح ذا نفوذ كبير في قصره ، وكان من وصية الأمون للمعتصم : « وأبو عبيد الله أحمد ابن أبي دؤاد لا يفارقك الشركة في المشورة في كل أمرك ، فإنه موضع ذلك ولا تتخذن بعدى وزيراً » . فلما ولي المعتصم جمل ابن أبي دؤاد قاضي القضاة مكان يحيى بن أكنم ، وكان كذلك قاضي القضاة في أيام الواثق ، فلما ولي المتوكل أصيب بالفالج وأفل نجمه ، فكانت مدة عظمة ابن أبي دؤاد ونفوذه وجاهه نحواً من ثمان وعشرين سنة ، من سنة ٢٠٤ ، وهي السنة التي عرفه فيها الأمون ، إلى ٢٣٢ وهي سنة خلافة المتوكل . ومات أحمد سنة ٢٤٠ على ما حكى السعدي والذهبي وابن خلكان .

كان ابن أبي دؤاد عظيم الجاه ، قوى النفوذ ، وقد كسب نفوذه من شخصيته الغذة ومكاته من الخلفاء ؛ مثل في دولة النفوذ الفارسي الرواة العربية ، فكان واسع الرواة ، بعيد الهمة ، كان مظهر سروده الكرم الوافر الذي يمتلك به قلوب الناس ، وأعلى بكرمه شأن العرب كأعلى البرامكة بكرمهم شأن الفرس ، وكان يقال : « أكرم من كان في دولة بني العباس البرامكة ثم ابن أبي دؤاد »<sup>(٢)</sup> . وكان كالبرامكة في أنه يضر بكرمه أهل الأدب ورجال العلم ، فالتف حوله الناس ، ثم كان يحكم عريته بتعصب للعرب ويدفع — ما قدر — السوء عنهم من الفرس والآثراك ، وكان عمله في ذلك شاقاً لنفوذ الفرس والآثراك في الدولة ، فخلص

(١) الخطيب البغدادي ١٤٢/٤ . (٢) ابن خلكان ٢١/١ .

أبا دلف العجلي من يد الإفشين وقد كاد يقتله ، وأخذ حياة خالد بن يزيد بن  
 يزيد الشيباني من يد المعتصم ، وقصده الشعراء والأدباء لأنه كان أديباً مثلهم ،  
 كما كان قصباً متكلماً . قال أبو العيناء : « كان ابن أبي دؤاد شاعراً مجيداً ،  
 فصيحاً بليغاً » . وقال المرزباني : « وقد ذكره دعلج بن علي الخزاعي في كتابه  
 الذي جمع فيه أسماء الشعراء وروى له أبياتاً حسناً » <sup>(١)</sup> ، فمدحه أبو تمام في  
 ديوانه بقصائد كثيرة ؛ فمن قوله فيه :

إِلَيْكَ تَنَاقَى اللَّجْدُ مِنْ كُلِّ وَجْهَةٍ      بَصِيرُ فَا يَمْدُوكَ حَيْثُ يَصِيرُ  
 وَبَدْرُ إِيلَادٍ أَنْتَ لَا يُنْكَرُونَ      كَذَلِكَ إِيلَادٌ لِلْأَنَامِ يَدُورُ  
 تَجَنَّبْتَ أَنْ تُدْعَى الْأَمِيرَ تَوَاضَعًا      وَأَنْتَ لِمَنْ يَدْعَى الْأَمِيرَ أَمِيرُ  
 فَا مِنْ نَدَى إِلَّا إِلَيْكَ تَحَلَّه      وَلَا رِفْعَةً إِلَّا إِلَيْكَ تُشِيرُ  
 ويقول :

أَيْسَابِي نَرَاهُ لِلْمَالِ رَبِّي      وَأَطْلُبُ ذَاكَ مِنْ كَفِّ جَدِّ  
 زَعَمْتُ إِذَا بَانَ الْجُودُ أَمْسَى      لَهُ رَبٌّ سِوَى ابْنِ أَبِي دَوَادٍ

ومدحه مروان الأصغر بن أبي الجنوب وغيره . وقد وقف يبابه أبو تمام  
 وجماعة من الشعراء ، وقد طالت أيامهم في الوقوف على بابيه ، فلما دخلوا قال  
 لأبي تمام : أحسبك عاتباً ؟ فقال أبو تمام : إِنَّمَا يُقْتَبَ عَلَى وَاحِدٍ وَأَنْتَ النَّاسُ  
 جَمِيعًا فَكَيْفَ يَمْتَبُ عَلَيْهِ ؟

واتصل به الجاحظ بعد أن كان منصرفاً عنه ، لأن الجاحظ كان من أتباع  
 محمد بن عبد الملك الزيات ، وكان محمد من أعداء أحمد بن أبي دؤاد ، فلما أوقع  
 يابن الزيات خاف الجاحظ من ابن أبي دؤاد ، وتوقع أن يوقع به ، ولكنه عفا

عنه وأطلقه ، فانتصل بعد ذلك الجاحظ بابن أبي دؤاد ، وأهدى إليه كتابه « البيان والتبيين » ، وأعطاه ابن أبي دؤاد خمسة آلاف دينار ، ومدحه الجاحظ بقوله :

وَعَوِصَ مِنَ الْأُمُورِ بِهِمْ غَامِضِ الشَّخْصِ مُظْلَمِ مَسْتَوِرٍ  
قَدْ تَسَنَّمَ مَا تَوَعَّرَ مِنْهُ يَلْسَانِ يَزِينُهُ التَّخْيِيرُ  
مِثْلِي وَشَى الْبَرْدَ هَلْهَلَهُ التَّسْجُجُ وَعِنْدَ الْحِجَاجِ دُرٌّ نَثِيرُ  
حَسَنُ الصَّوْتِ وَلِلْقَاطِعِ إِنَّمَا أَنْصَتِ الْقَوْمُ وَالْحَدِيثُ يَدُورُ  
ثُمَّ مِنْ بَعْدُ لَحْظَةٌ تُورِثُ الْيُسْرَ وَعَرَضَ مَهْذَبٌ مَوْفُورُ<sup>(١)</sup>

وفتن به المعتصم حتى ما كاد يردّ له طلبا ، وكان يقول فيه : « هذا والله الذى يُزَيِّنُ بِمِثْلِهِ ، وَيُبْتَهِجُ بِقَرْبِهِ ؛ وَيُعَدُّ بِهِ أَلُوفٌ مِنْ جِنْسِهِ » وقال له الواقى : « قد اختلّت بيوت الأموال بطلبائك اللاذنين بك ، والتوسلين إليك . فقال : يا أمير المؤمنين ، نتائج شكرها متصلة بك ، وذخائر أجرها مكتوبة لك ، وما لى من ذلك إلا عشق اتصال الألسن بحلوى اللدح فيك » . فقال الواقى : يا أبا عبد الله ! لا تمنعناك ما يزيدنى عشقك ، ويقوى من همتك ، فتناولنا بما أحبيت . وهكذا كان ينال من الخلفاء كثيرا ، وينفق على الناس كثيرا ، ويستحث الخلفاء فى عمل الخير للناس وإعطائهم ، وتخفيف ويلاتهم ؛ لقد وقع حريق بالكركخ فما زال بالمعتصم حتى عوضهم فى حريقهم ؛ ومرض ابن أبي دؤاد فعاده المعتصم فى داره ، ونذر المعتصم إن شفاه الله أن يتصدق بعشرة آلاف دينار ، فقال ابن أبي دؤاد : فاجعلها لأهل الحرمين ، فقد لقوا من غلاء الأسعار عنتا ، فقال المعتصم : نويت أن أتصدق بها ههنا ، وأنا أطلق لأهل الحرمين مثلها .

( ١ ) حكى هذه الأبيات الجاحظ فى البيان والتبيين ونسبها ( لشاعر ) وأبان ياقوت فى معجم الأديباء أنها الجاحظ نفسه .

« وقيل للمتعصم : كيف تعود وأنت لا تعود لإخوتك وأجلاء أهلك ؟ فقال : وكيف لا أعود رجلاً ما وقعت عيني عليه قط إلا ساق إلى أجراً ، أو أوجب لي شكراً ، أو أفادني فائدة تنفعني في ديني ودنياي ، وما سألتني حاجة لنفسه قط » .

هذا النفوذ الكبير ، والجاه العريض في قصور الخلفاء ، وفي أوساط العلماء والأدباء ، وعلى قضاة الأمصار ( إذ كان قاضي القضاة ) قد أخطأ فاستعمله في حل الناس على الاعتزال ، وإكراههم على القول بخلق القرآن ، فهو أكبر سبب في هذه الخيبة ، فاستوجب سخط كثير من الناس وضاع مجده وعلو شأنه في كثير من الأوساط ، حتى قال محمد بن يحيى الصولي : « لولا ما وضع به نفسه من محبة الخيبة لاجتمعت الألسن عليه ، ولم يضاف إلى كرمه كرم أحد » ؛ فقد كان موصوفاً بالجلود والسفاه ، حسن الخلق ، وافر الأدب ، واسع العلم ، ولكنه حل الخلفاء الثلاثة : المأمون ، والمتعصم ، والواثق ، على أن يمتحنوا الناس بالقول بخلق القرآن ، فكانت الخيبة ، وكانت الكارثة ، حتى على مذهب الاعتزال نفسه . لقد رأينا قبل أن ثمة بن الأشرس حاول بعض هذه المحاولات في جعل الاعتزال مذهباً رسمياً للدولة ، ولكن لم يكن له من الجاه والنفوذ ، وحسن مداخله الخلفاء وسحر التأثير فيهم ما كان لابن أبي دؤاد ، فنجح ابن أبي دؤاد حيث فشل ثمة ، أو قل أم أحد ما بدأ به ثمة .

\*\*\*

هؤلاء الذين ذكرناهم أعلام المعتزلة في البصرة وبغداد ، وكان لكل مدرسة من المدرستين ألوان خاصة :

(١) من ذلك أن الاعتزال في البصرة كان مذهباً نظرياً ، والاعتزال في بغداد كان عملياً متأثراً بالدولة ، قريباً من السلطان .

(٢) وأن تأثر الاعتزال بالفلسفة اليونانية كان أظهر في مدرسة بغداد منه في مدرسة البصرة، لقوة حركة الترجمة في بغداد، ولأن بلاط الخلفاء كان ملتقى رؤساء المسلمين برؤساء المفكرين من أهل الديانات الأخرى؛ ففري ثمامة بن الأشرس يقرر أن العالم نشأ عن طبيعة الله، أو بمباراة أخرى أن العالم برز من الله، لأن طبيعة الله من شأنها — طبيعاً — الإيجاد، ولا يمكن ذلك أن يتخلف، وهذا يؤدي حتماً إلى القول بقديم العالم، لأن طبيعة الله لا تتغير؛ وهذا متأثر بأراء أرسطو في قديم العالم وطبيعته، وأنه قانون. وقد أشار إلى هذه الصلة بين هؤلاء المعتزلة وفلاسفة اليونان — الشهرستاني في كتابه «الملل والنحل»، في أكثر من موضع.

(٣) أخذ البغداديون كثيراً من المسائل التي عرض لها البصريون، فوسعوا مدى بحثها، واستفادوا مما نشر من آراء الفلاسفة فيها؛ كسألة تحديد «الشيء» ومسألة الجوهر والعرض. ولتشرح هاتين المسألتين بعض الشرح: فقد أثار المعتزلة مسألة «هل المعدوم شيء؟» وبمباراة أخرى: هل «الشيء» يرادف الموجود؟ وكان النظر في أول الأمر تفسيراً لنوياً؛ فقد كان سيبويه يقول: «إن الشيء ما يصح أن يُعلم ويخبر عنه»، وبناء على ذلك يكون المعدوم شيئاً، لأنه يصح أن يعلم أنه معدوم، ويصح أن يخبر عنه؛ وكان غيره يرى أنه مرادف للموجود، فلا يصح أن يطلق على المعدوم أنه شيء. ولكن بعد ذلك ترى أن المسألة تطورت وبحث فيها على هذا النحو: هل المعدوم جوهر ووجوده عبارة عن اتصافه بالأوصاف وقيام الأعراض به أو ليس بجوهر؟ إلى غير ذلك من التفصيلات الواردة في كتب الكلام.

كذلك كان من أظهر المسائل في الخلاف بين البصريين والبغداديين

الكلام في الجوهر والعرض ، وتابعوا اليونانيين في القول بأن الجوهر ما ظم بنفسه ، والعرض ما ظم بالجوهر ولا يقوم بنفسه ، وأطلقوا في الفرق بين الجوهر والجسم والعرض ، ويحتوا في النفس هل هي جوهر ؛ وما الجوهر الفرد ، وهل له شكل ، وما علاقة الأعراض بالجواهر ، وهل الطوم والألوان والروائح أجسام أو أعراض ؟ وقد أطلقوا في هذه البحوث ، وتعقوا فيها تعقاً مدهشاً ، وسلت بها كتب الكلام ، وقام خلاف شديد بين البصريين والبغداديين فيها ، وقد بقى لنا من ذلك كتاب لأبي رشيد سعيد للنيسابوري في آراء البصريين والبغداديين في مسائل الجوهر ، وحجج كل فريق مما يطول شرحه <sup>(١)</sup> .

ولعل أم مسألة وسعها معتزلة بغداد مسألة خلق القرآن .  
وإذا كانت هذه المسألة أم مظهر من مظاهر الاعتزال في هذه الفترة ، وكانت الشغل الشاغل للأذهان ، والعمل الذي أقام الدولة وأقمدها ؛ صح لنا أن نردها بشيء من التفصيل .

## مسألة خلق القرآن

لهذه المسألة ناحيتان : ناحية نظرية وقد عرضنا لها من قبل في هذا الجزء <sup>(٢)</sup> ، وتتضمن الكلام في تحديد موضع النزاع ، ورأي كل فريق وحججه ؛ والناحية الثانية تاريخ المسألة سياسياً ، وتدخل الحكومة في شأنها ، وتقضيها بقوة الدولة ، وما جرى في ذلك من أحداث ، وهذا ما نعرض له الآن .

قد ذكروا أن القول بخلق القرآن ظهر في آخر الدولة الأموية على لسان

(١) نشر هذا الكتاب في برلين سنة ١٩٠٢ لودفيغ بيرم ، فارجع إليه ولك المواقف وشرحه وتبريفات الجرجاني وكشاف مصطلحات الفنون .

(٢) انظر هذا الجزء ص ٣٤ وما بعدها .

« الجعند بن ديزم » معلم مريوان بن محمد آخر خلفاء بني أمية . قال في سرح  
العيون : « وهو أول من تكلم بخلق القرآن من أمة محمد ، بدمشق ؛ ثم طُلب  
فهرب ، ثم نزل الكوفة فتعلم منه الجهم بن صفوان القول الذي نسب إليه  
الجممية . وقيل إن الجعند أخذ ذلك من أبان بن سيمان ، وأخذهُ أبان من طلوت  
ابن أعصم اليهودي » <sup>(١)</sup> . وقد قتله خالد بن عبد الله القسري يوم الأضحية بالكوفة  
وكان والياً عليها ، وقال : إني أريد اليوم أن أضحي بالجهم ؛ فإنه يقول : ما كلم  
الله موسى تكليماً ، ولا اتخذ الله إبراهيم خليلاً . ولعل الجعند كان مظلوماً في هذا ،  
وأنهم استنتجوا من قوله — إن القرآن مخلوق — هذا الاستنتاج البعيد .

ويستنتج من ذلك أن الجعند كان في دمشق ، ولكنه بذر بذرته في العراق  
لما هرب إليه وقتل به .

وقال بذلك أيضاً جهم بن صفوان الترمذي الذي قتله سالم بن أحوز بمرو  
سنة ١٢٨ ؛ فقد كان ينفي الصفات ، واستتبع ذلك نفي الكلام ، والقول  
بخلق القرآن .

ثم يحدوثنا أن بشراً التريسي ( ويروي بعضهم أنه من أصل يهودي )  
كان يقول بخلق القرآن في أيام الرشيد ، وظل يدعو إلى ذلك نحواً من أربعين  
سنة ، ويؤلف في ذلك الكتب ، وقد مات سنة ٢١٨ <sup>(٢)</sup> .

وقد روى أن الرشيد قال يوماً : بلغني أن بشراً يقول القرآن مخلوق ؛ والله  
إن أظفرتني الله به لأحتلنه . فأقام بشر متوارياً أيام الرشيد .

وورثت العتزة هذا القول عن الجعند والجهم ، فكانوا يقولون بذلك ؛  
وزادوا المسألة تفصيلاً ، ووسعوا فيها الجدل . وقد رأينا « المراد » للمعتزلي

(١) سرح العيون ١٥٩ . (٢) انظر الخطيب البغدادي ٦٧/٧ .



يتوسع في هذا القول ، ويكفر من يقول بقدم القرآن .

ويختلف الباحثون في أن المسلمين تأثروا — في قولهم بخناق القرآن — باليهودية كما يروى ابن الأثير ؛ أو بالنصرانية ، تقليداً لقولهم في عيسى : إنه كلمة الله ، وكلمة الله لا يصح أن تكون مخلوقة ، فقلد المسلمون ذلك بقولهم مثل هذا القول في كلام الله .

ولعله مما يؤيد القول الأخير قول المأمون في كتابه الآتي : « فضاهاوا به قول النصراني في ادعائهم في عيسى بن مريم أنه ليس بمخلوق ، إذ كان كلمة الله » . فيظهر من ذلك أن مسألة خالق القرآن خلقت في آخر الدولة الأموية ، وظلت تنمو ويدور حولها الجدل ، وتوسع فيها المناظرة ، وتؤلف فيها الكتب إلى عهد المأمون . ولكن أحداً من قبل لم يفكر في أن تتخذ هذه المسألة الدين الرسمي للدولة حتى جاء المأمون .

كان المأمون مثقفاً ثقافة واسعة عميقة ، وشغف من أجل ذلك بالبحث العلمي والأدبي ، واتخذ له رجالاً يحتمون في قصره ، فيتجادلون ويتناظرون في شتى المسائل : مرة أدباً ، ومرة فقهاً ، وحيناً تاريخاً ، وحيناً كلاماً . وكان عقله عقلاً فلسفياً ، حراً في تفكيره مع التقيد بأصول الدين . وكان ما يدور في مجالسه من الجدل والمناظرة يتناقل على ألسنة الناس فيتجادلون فيه هم كذلك ؛ ويكون جدالهم صدقاً لجدال القصر .

وإذ كان المأمون على ما ذكرنا من حرية التفكير ، كان الاعتزال أقرب المذاهب إلى نفسه ، لأنه أكثر حرية وأكثر اعتماداً على العقل ؛ فغلب للمعتزلة منه ، وأصبحوا قوى نفوذ في القصر ، وكان من أظهرهم ثمامة بن الأشرس وأحمد بن أبي دؤاد .

ولكن مع ميل للآمون إلى الاعتزال كان بجانب ذلك مسألة أخرى ، وهي هل يظل الاعتزال مذهباً كغيره من المذاهب كالإرجاء ونحوه ، كل إنسان حر أن يمتنع منها ما يراه صواباً ، ولا دخل للدولة في ذلك ، لأن المسألة ليست مسألة كفر وإيمان ، إنما هي آراء داخل حدود الإسلام ، فلا سبيل إلى الإقناع فيها إلا الحجة والبرهان ، أو أن البتلة تتخذ شمارها الاعتزال وتحمل الناس عليه ، ويكون المذهب مذهباً الرسمي ، كما أن الإسلام دينها الرسمي ؟

يظهر أنه كان هناك تياران في هذا ، فقد كان هناك فرقة ترى أن الدولة لا شأن لها بذلك ، والناس أحرار في اعتقاد ما يرون ، والخليفة لا ينبغي أن يدخل في نصرة مذهب على مذهب ، وعلى رأس هذا الرأي يحيى بن أكرم قاضي للآمون ، وي زيد بن هارون الواسطي ؛ فيحيى بن أكرم يقول للآمون عند ما هم بأمن معاوية : « والرأي أن تدع الناس على ما هم عليه » ولا تظهر لهم أنك تميل إلى فرقة من الفرق ، فإن ذلك أصح في السياسة ، وأحرى في التدبير » ، وقد تقدم قوله هذا ؛ وي زيد بن هارون يحكي عنه يحيى بن أكرم أن للآمون قال : « لولا مكان ي زيد بن هارون لأظهرت القول بخلاف القرآن . فقال له بعض جلسائه : ومن ي زيد بن هارون حتى يتقيه أمير المؤمنين ؟ فقال : إني أخاف إن أظهرته يرد علي فيختلف الناس وتكون فتنة ، وأنا أكره الفتنة » .

وهناك حزب آخر يحسن للخليفة رأي حمل الناس على ما ثبتت عندهم معتته ، وكان من أظهر هؤلاء ثمامة وابن أبي دؤاد .

وشاء القدر أن يضمف الحزب الأول ؟ فقد مات ي زيد بن هارون سنة ٢٠٦ ، وعزل يحيى بن أكرم عن منصب قاضي القضاة سنة ٢١٧ ، وتولى مكانه ابن أبي دؤاد ، فرجعت كفة المؤيدين ، وحل للآمون الناس على القول بخلاف القرآن سنة ٢١٨ .

لم يكن المأمون إمامة يوجّه فيتوجّه ، ولكنه مع قوة شخصيته يتأثر برأى من حوله ، وكان على استعداد لذلك ؛ فن قبلُ أدخل المسائل الدينية في شئون الدولة فأعلن تفضيل علي بن أبي طالب على أبي بكر وعمر ، وأغضب بذلك كثيراً من الناس ؛ ونادى من قبل بتحليل نكاح المتعة وهو في طريقه إلى الشام لما صح عنده من حديث حِلِّ المتعة ، فما زال يحيي بن أكرم يروى له الأحاديث في حرمتها عن الزهري ، ويقيم له البراهين على حرمتها حتى اقتنع ، فأمر بأن ينادى بتحريمها بعد أن كان أمر بها<sup>(١)</sup> .

فهو — من قديم — يميل إلى حل الناس على ما يستقد أنه الحق في مسائل الدين ، ونصره في ذلك وشجعه المعتزلة ، لأنهم بالقول بأصولهم بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، كما رأيت قبل ؛ وكان كثير منهم يرون أن المؤمنين هم من اعتنقوا أصول الاعتزال ، وغيرهم ليس بمؤمن ، فحفل الناس على مذهبهم يساوى أو يقرب من دعوة الكفار إلى الإسلام ، فإذا نجحوا في حل الخليفة على أن يسخر الدولة في تعميم رأى المعتزلة ، فقد خدموا الإسلام ونشروا العقيدة الصحيحة . وقد نبأ حارب واصل بن عطاء وعمر بن عبيد الزنادقة والمستهترين ، وحللاً بشاراً على الحرب لفسقه . وقد كانت مسألة خلق القرآن هي المسألة التي تركّز فيها الاعتزال في زمن المأمون لكثرة القول والجلل فيها ، ولأنها تبتني على أكبر أصل من أصولهم ، وهو التوحيد وعدم تعدد صفات الله ، فساعدوا المأمون في ميله ، وكان حامل لوائهم هو أحمد بن أبي دؤاد ، وظلت هذه المسألة مسألة الدولة والناس من سنة ٢١٨ إلى سنة ٢٣٤ .

وسميت في التاريخ بالمحنة ، وهي في الأصل الخبرة : محنته وامتنعته :

---

(١) انظر ابن خلكان ٢/ ٢٢٤ .

خبرته واختبرته ، وامتحن الذهب والفضة إذا أذبتهما لتختبرهما ، والاسم الخفة ، واستعمل فيما لقيه الأنبياء من العذاب فصبروا على دعوتهم ، كما استعمل فيما لقيه الشيعة من العذاب وصبرهم على بلائهم ؛ ثم اشتهر استعماله في اختبار العلماء بالقول بخلق القرآن وما لقوه في ذلك من عذاب .

وقد ذكروا أن للمأمون نضجت عنده هذه الفكرة واعتنقها من قديم ، فإن صحت الرواية عن المأمون أنه كان يتقى يزيد بن هارون في إذاعة هذا القول ، وكان يزيد قد مات سنة ٢٠٦ ، دلنا ذلك على أن المأمون كان يفكر في حل الناس على القول بخلق القرآن قبل هذه السنة ؛ ويروى الطبري أنه في سنة ٢١٢ أظهر للمأمون القول بخلق القرآن ، وذلك في شهر ربيع الأول — ثم في سنة ٢١٨ امتحن الناس بذلك . فجاء بين هذه الأقوال يمكن أن تقول إن المأمون كان يتحكم في خلق القرآن في مجالسه الخاصة إلى سنة ٢١٢ ، ثم أعلن رأيه للناس في تلك السنة من غير أن يضطرم إلى القول به ، وظل على هذا الحال ست سنين ، ثم كانت الخطوة الأخيرة سنة ٢١٨ بحمل الناس على ذلك .

بدأ المأمون ذلك في سنة ٢١٨ بإرسال كتاب إلى وإلى بغداد إسحق بن إبراهيم بن مُصَنَّب ، وهو كتاب مطول حفظ لنا نصه ، رواه الطبري في تاريخه وطينفور في تاريخ بغداد .

بدأه بالسبب الذي أُلْجَأَ إلى حمل الناس على ذلك ، وهو أن خليفة المسلمين واجب عليه حفظ الدين وإقامته ، والعمل بالحق في الرعية ، « وقد عرف أمير المؤمنين أن الجمهور الأعظم والسواد الأكبر من حشو الرعية وسفلة العامة — ممن لا نظر له ولا روية ولا استدلال له بدلالة الله وهدايته ، ولا استضاء بنور العلم وبرهانه ، في جميع الأقطار والآفاق — أهل جهالة بالله ونمى عنه ، وضلالة عن

حقيقة دينه وتوحيده والإيمان به ، وتكوير عن وانحات أعلامه ، وواجب  
 سبيله ، وقصور أن يقدروا الله حق قدره ، ويعرفوه كنه معرفته ، ويفرقوا بينه  
 وبين خلقه ، لضعف آرائهم ، ونقص عقولهم ، وجفائهم عن التفكر والتذكر ، وذلك  
 أنهم ساءوا بين الله تبارك وتعالى وما أنزل من القرآن ، فأطبقوا مجتمعين . . .  
 على أنه ( أى القرآن ) قديم أزلى لم يخلقه الله ومحدثه وبخبره . وقد قال الله  
 عز وجل فى محكم كتابه الذى جعله لنا فى الصدور شفاء ، وللمؤمنين رحمة :  
 « إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا » ، فكل ما جعله الله قد خلقه . وقال : « اخذُوا  
 مِنَ الذِّكْرِ مَا يَحْكُمُكُمْ وَالَّذِينَ لَمْ يَمْلِكُوا فِي شَيْءٍ سَخَّرْنَا لَهُمْ قُلُوبَهُمْ وَعَيْنَهُمْ وَنَحَنُّهُمْ  
 كَذَلِكَ نَقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنْبَاءِ مَا قَدْ سَبَقَ » ، فأخبر أنه قصص لأُمُور  
 أحدثها بعده وتلا به مقدمها ، فقال تعالى : « أَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا عَلَيْهِمْ شَوْكًا لِّقَوْلِهِ  
 فُصِّلَتْ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ » ، وكل محكم مفصل فله محكم مفصل ، والله  
 محكم كتابه ومفصله فهو خالقه ومبتدعه ، ثم هم الذى جادلوا بالباطل فدعوا إلى  
 قولهم ، ونسبوا أنفسهم إلى السنة ، وفى كل فصل من كتاب الله قصص من تلاوته  
 مبطل قولهم . ومكذب دعواهم ، يرد عليهم قولهم ونحلهم . ثم أظهروا مع ذلك  
 أنهم أهل الحق والدين والجماعة ، وأن من سواهم أهل الباطل والكفر والفرقة ؛  
 فاستطالوا بذلك على الناس ، وقروا به الجهال ، حتى مال قوم من أهل السنة  
 الكاذب ، والتخضع لغير الله ، والتخضع لغير الدين ، إلى موافقتهم عليه ،  
 ومواطأتهم على سبى آرائهم ، تزيماً بذلك عندهم ، وتصنعاً للرياسة والعدالة  
 فيهم ، فتركوا الحق إلى باطلهم ، واتخذوا دون الله وليجة إلى ضلالهم .  
 ثم ذكر أن هؤلاء قد زكروا أمثالهم ، وقيلت شهادتهم ، وتعدت الأحكام  
 بهم ، مع دغل دينهم ، وفساد عقيدتهم .

« وأولئك شر الأمة ، ورعوس الضلالة المتقوصون من التوحيد ... وأحق من يهتم في صدقه ، وتُطرح شهادته ، ولا يوثق بقوله ولا عمله ، فإنه لا عمل إلا بمدينين ، ولا يقين إلا بعد استكمال حقيقة الإسلام وإخلاص التوحيد » .

ثم قال : فاجمع من بحضرتك من القضاة ، واقرأ عليهم كتاب أمير المؤمنين هذا إليك ، فابدأ بامتحانهم فيما يقولون ، وتكشيفهم عما يعتقدون في خالق الله القرآن وإحداثه ، وأعلمهم أن أمير المؤمنين غير مستمين في عمله ، ولا واثق فيما قلده الله واستحفظه من أمور رعيته بمن لا يوثق بدينه ، وخلص توحيده ويقينه ؛ فإذا أقرؤا بذلك . . . فرم بنظر من بحضرتهم من الشهود على الناس ومسألتهم عن علمهم في القرآن ، وترك إثبات شهادة من لم يُقر أنه مخلوق محدث . . . واكتب إلى أمير المؤمنين بما يكون في ذلك إن شاء الله . كتب في شهر ربيع الأول سنة ٢١٨ هـ .

نستخلص من هذا الكتاب : (١) أن المأمون كان يرى أن واجبا عليه نصحيح عقائد الناس الفاسدة ولا سيما إذا تفاخل الفساد إلى أصل من أصول الدين ، كالإشراك مع الله في القدم شيئا آخر مثل القرآن . (٢) وأن كثيرا من عامة الناس كانوا يتكلمون في خالق القرآن ويرون أنه قديم ، ولم علماء ومتورعون يدعون إلى ذلك ؛ وقد رد عليهم المأمون في كتابه بالحجج من القرآن . (٣) وأن بعض القضاة كان على هذا الرأي من القول بقدم القرآن ، وكان يقبل شهادة من يقول بقدمه ، وقد رد شهادة من يقول بخلق الله (٤) وأن المأمون يرى أن القاضي أو الشاهد لا يوثق بقضائه ولا بشهادته إذا كانت عقيدته غير صحيحة ؛ فن اعتقد قديم القرآن قد ضعف توحيده ، وساءت عقيدته ، وصار لا يؤتمن على شهادة ولا حكم ، وكان مظنة أن يكذب في شهادته ، وأن يظلم في حكمه .

(٥) فهو لذلك لا يريد أن يوتى الأحكام ويركى الشاهد إلا إذا صح إيمانه ،  
وصح توحيده .

لهذا كانت خطوة المأمون الأولى مقصورة على هذا ؛ فلا تعذيب ، ولكن  
لا يتولى أحكامه إلا من وثق به ، وهو لا يثق إلا بمن قال : إن القرآن مخلوق ،  
لأنه في نظره برهان صحة عقله وصحة إيمانه ؛ فمن لم يكن كذلك يمزل إن كان  
قاضياً ، ولا تقبل شهادته إن تقدم للشهادة . ولا شيء من التهديد في هذا  
الكتاب وراء ذلك .

والكتاب ظاهر عليه روح الاعتزال ، وتمييرات المعتزلة ، وحججهم في  
التوحيد ، كما يظهر فيه طابعهم ، فقد كان لها طابع خاص غريب يجمع بين  
التعصب الحاد وحرية الفكر المفرطة ؛ فهم متمصبون أشد التعصب فيما يتصل  
بتوحيد الله وعقله ، لا يقبلون في ذلك هَوَاةٌ ؛ ثم هم أحرار فيما عدا ذلك من  
الآراء واستعمال العقل والقول بسلطانه . فالأماون الحر التفكير ، الواسع العقل ،  
إذا وصل إلى التوحيد واعتقد أن القول بقدم القرآن يمس هذا التوحيد ، خرج  
عن حرمة كالمعتزلة ، وأبى أن يتولى أحد من القضاة عملاً له إلا وحده توحيده .  
وإذا علمنا أن المأمون توفي في ١٨ رجب سنة ٢١٨ ، علمنا أن هذا الكتاب  
صدر قبل موته بنحو أربعة أشهر ، وأرسلت منه صور للأقطار الإسلامية  
لمصر والشام والكوفة وغيرها ، وأمر الولاة أن يفعلوا بقضائهم كما فعل وإلى  
بنداد بقضائهم .

ثم كتب للمأمون بعد ذلك إلى إسحق بن إبراهيم أيضاً أن يرسل إليه سبعة  
من كبار المحدثين ، وهم محمد بن سعد كاتب الواقدي<sup>(١)</sup> ، وأبو مسلم مُسْتَمْلِي يَزِيد

(١) هو محمد بن سعد صاحب الطبقات الكبرى وأحد الحفاظ الكبار . عرف بالتحري  
في روايته ، توفي ببغداد سنة ٢٤٠ هـ .

ابن هارون<sup>(١)</sup>، ويحيى بن معين<sup>(٢)</sup>، وزهير بن حرب أبو خيثمة<sup>(٣)</sup>، وإسماعيل ابن داود وإسماعيل بن أبي مسعود<sup>(٤)</sup> وأحمد بن الدؤقي<sup>(٥)</sup>. ويظهر أن هؤلاء كانوا من وجوه المحدثين في بغداد، ومن شنعوا على المأمون بالقول بخلق القرآن، ومن روى الذين يقولون بقدومه. ولعل المأمون رأى أنهم إن حضروا أمام الخليفة نفسه كان ذلك أروع لهم، وحلتهم الهيبة والرهبة على متابعة الخليفة فيما يقول، فينفاد الناس لهم، ويتبعون قولهم فتتقطع الفتنة؛ وقد صدق في حدسه في الشرط الأول، ولم يصدق في الثاني، فأجاب هؤلاء ولم تتقطع الفتنة.

فإنهم لما حضروا امتنعهم المأمون وسألم جميعاً عن خلق القرآن، فأجابوا جميعاً إن القرآن مخلوق، فأعادهم إلى بغداد، وأمر إسحاق بن إبراهيم أن يجمع الفقهاء والشائخ من أهل الحديث في داره، وأن يقول أمانهم هؤلاء السبعة بمثل ما قالوا به أمام المأمون، ففعلوا وخلي سبيلهم<sup>(٦)</sup>.

ولم نجد اسم أحمد بن حنبل بين هؤلاء السبعة؛ إما لأنه لم يكن معروفاً إذ ذاك بشدة المعارضة، وأن شهرته في هذا أتت بعد هذا التاريخ؛ أو كما روى بعضهم أن اسمه كان بين هؤلاء، ولكن ابن أبي دؤاد نصح باستبعاده لأنه يعرف صلاته، فلم يكن من مصلحة القضية أن يكون بينهم. وقد روى أن ابن حنبل حزن لهذا

(١) هو أبو مسلم عبد الرحمن بن يونس مول أبي جعفر المنصور. كان يستعمل على يزيد ابن هارون المحدث، فلقب بالمستعمل. وقد روى عنه البخاري في صحيحه.

(٢) يحيى بن معين من أكابر المحدثين البغداديين وفقده الرجال، ويعول على آرائه المحدثون في توثيق الرجال وضعفهم. مات بالمدينة سنة ٢٢٢.

(٣) زهير بن حرب محدث مشهور روى عنه البخاري ومسلم كثيرًا. مات سنة ٢٣٤.

(٤) إسماعيل بن أبي مسعود كان أيضاً من كتاب الواقدي، وكان من أشهر المحدثين ببغداد.

(٥) أحمد بن إبراهيم الدؤقي محدث، روى عن إسماعيل بن علية ويحيى بن هارون، ومات في شبان سنة ٢٤٦.

(٦) انظر الطبري وطبرقور.



الحادث جيداً ، وقال : « لو كانوا صبروا وقاموا لله لكان انقطع الأمر ، وحذّرهم الرجل ( يعنى المؤمن ) ، ولكن لما أجابوا — وم عين البلد — اجترأ على غيرهم » ، وكان ابن حنبل إذا ذكرهم يهتم ويقول : « هم أول من ثلموا هذه التلمة »<sup>(١)</sup> .

وهذه الحادثة — من غير شك — قوّت جانب الحكومة ، وفتت في عضد المحدثين والعامة وأحزتهم ، وهياتهم لأن يرتقبوا البطل الذى يردّ على هذا الحادث . وفي هذه الخطوة الثانية لم يكنف للمؤمن بأن يحرم من ليس على مذهبه من مناصب الدولة ؛ بل أراد أن يحمل الفقهاء والمحدثين على الإقرار بخناق القرآن ولو لم يرد أن يتولى عملاً ، أو يؤدى شهادة ، فكأنه اعتقد أنه — وهو خليفة المسلمين وراعيمهم — مسئول عن رعيته ؛ ومن هذا أنه مسئول عن توحيدهم ، والقول بقدّم القرآن شبه إشارك ، فيجب أن يُردّ الناس عن ذلك كما يرد الكافر عن كفره . والخطوة الثالثة أن يقتله كما يقتل المرتد ؛ وإذا كان العلماء هم قادة الناس في هذه العقائد ، فيجب أن يبدأ بهم وبتصحيح عقيدتهم وبعقابهم إن أصروا ، بل يقتلهم أحياناً .

ثم أصدر المؤمن بعد ذلك كتاباً ثالثاً لإسحاق بن إبراهيم ، بدأه كما بدأ الكتاب الأول بشيء من التفصيل ، وأن من الواجب على الخليفة أن يهدئ من زاعغ ويردّ من أدبر ، وأن ينهج لرعاياه سبيل نجاتهم . ثم قال : « ومما تبيّنته أمير المؤمنين برويته ، وطالعه بفكره ، فتبين عظيم خطره وجليل ما يرجع في الدين من وكفه وضرره ، ما يناله المسلمون من القول في القرآن الذى جعله الله إماماً لهم وأمرأ من رسول الله (ص) باقياً لهم ، واشتباهاه على كثير منهم حتى حُسِنَ عندهم وترين في عقولهم ألا يكون مخلوقاً . . . فضاهاوا به قول النصارى في ادعائهم في

(١) انظر كذلك : أحمد بن حنبل والمحة ، للأستاذ Walter M. Patton .

عيسى بن مريم أنه ليس بمخلوق إذ كان كلمة الله ، والله عز وجل يقول : « إنا جعلناه قرآناً عَرَبِيًّا » ، وتأويل ذلك إنا خلقناه ، كما قال جل جلاله : « وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لْيَسْكُنَ إِلَيْهَا » ؛ وقال : « وَجَعَلْنَا اللَّيْلَ لِبَاسًا وَجَعَلْنَا النَّهَارَ مَعَاشًا » ، « وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ » ، فَوَوَّى عز وجل بين القرآن وبين هذه الخلائق التي ذكرها الخ... وقد عظم هؤلاء الجملة — بقولهم في القرآن — الثلم في دينهم والجرح في أماتهم ، وسهلوا السبيل لمدو الإسلام... ووصفوا اخلاق الله وقامه بالصفة التي هي لله وحده ، وشبهوه به... وليس يرى أمير المؤمنين لن قال بهذه المقالة خطأ في الدين ، ولا نصيباً من الإيمان واليقين . ولا يرى أن يُحل أحداً منهم محل الثقة في أمانة ولا عدالة ولا شهادة ولا صدق في قول ولا حكاية ، ولا تولية لشيء من أمر الرعية ، وإن ظهر قصد بمضهم وعُرف بالبداد مسدد فيهم ، فإن الفروع مردودة إلى أصولها ، ومحمولة في الحمد والذم عليها ، ومن كان جاهلاً بأمر دينه الذي أمره الله به من وحدانيته ، فهو بما سواه أعظم جهلاً... فاقرأ على جعفر بن عيسى وعبد الرحمن بن إسحق القاضي كتاب أمير المؤمنين بما كتب به إليك ، وانصصهما عن عليهما في القرآن ، وأعلمهما أن أمير المؤمنين لا يستعين على شيء من أمور المسلمين إلا بمن وثق بإخلاصه وتوحيده ، وأنه لا توحيد لمن لم يقر بأن القرآن مخلوق ، فإن قالوا يقول أمير المؤمنين في ذلك فتقدم إليهما في امتحان من يحضر مجالسهما بالشهادات على الحقول... فن لم يقل منهم إنه مخلوق أبطلاً شهادته ، وإن ثبت عفاقه بالقصد والساد في أمره ، وافعل ذلك بمن في سائر عملك من القضاة ، وأشرف عاينهم إشرافاً يزيد الله به ذا البصيرة في بصيرته ، ويمنع للرتاب من إغفال دينه ، واكتب إلى أمير المؤمنين بما يكون منك في ذلك إن شاء الله . »

وليس في هذا الكتاب الثالث جديد إلا التوسع في الحجة والبرهان ، والأمر بالتوسع في امتحان الناس ، وتقرير أن من لا يقول بخلق القرآن لا يصلح لتولى عمل ما ؛ ولذلك رأينا إسحاق بن إبراهيم بعد هذا الكتاب يجمع كثيراً من الفقهاء والحكام والمحدثين ويمتنعهم ، فالفقهاء يتولون الفتيا ، والحكام يتولون الحكم ، والمحدثون يتولون التعليم ، وكلها أمور لا يريد للأمن أن يتولاها إلا من قال بخلق القرآن .

أحضر إسحاق بن إبراهيم مشاهير العلماء ورؤوس الناس وامتنعهم . ولنقص عليك نماذج من الأسئلة والأجوبة كما وردت في كتب التاريخ :

إسحق بن إبراهيم : ما تقول في القرآن ؟

بشر بن الوليد : القرآن كلام الله .

إسحق : لم أسألك عن هذا ، أخلق هو ؟

بشر : الله خالق كل شيء .

إسحق : هل القرآن شيء ؟

بشر : هو شيء .

إسحق : فمخلوق هو ؟

بشر : ليس بخلق .

إسحق : لا أسألك عن هذا ، أخلق هو ؟

بشر : ما أحسن غير ما قلت لك .

امتحان آخر :

إسحق : هل القرآن مخلوق ؟

علي بن أبي مقاتل : القرآن كلام الله .

إسحق : لم أسألك عن هذا ، هل هو مخلوق ؟  
على : هو كلام الله ، وإن أمرنا أمير المؤمنين بشيء سمعنا وأطعنا .  
امتحان ثالث :

إسحق : هل القرآن مخلوق ؟  
أبو حسان الزبائدي : القرآن كلام الله ، والله خالق كل شيء ، وما دون الله  
مخلوق ، وأمير المؤمنين إمامنا ، وقد سمع ما لم نسمع ، وعلم ما لم نعلم ، وإن أمرنا  
اتمرونا ، وإن نهانا اتقينا ، وإن دعانا أجبتنا .

إسحق : هل القرآن مخلوق ؟  
أبو حسان : يعيد عليه مقالته .  
إسحق : هذه مقالة أمير المؤمنين .  
أبو حسان : قد تكون مقالة أمير المؤمنين ، ولا يأمر بها الناس ولا يدعوهم  
إليها ، وإن أخبرتني أن أمير المؤمنين أمرك أن أقول : قلت ما أمرتني ، فإنك  
الثقة للمؤمن .

إسحق : ما أمرني أن أبلغك شيئاً ، وإنما أمرني أن أمتنعك .  
امتحان رابع :

إسحق : ما تقول في القرآن ؟  
أحمد بن حنبل : هو كلام الله .  
إسحق : أمخلوق هو ؟  
أحمد : هو كلام الله لا أزيد عليها .  
إسحق : ما معنى أنه تعالى سميع بصير ؟  
أحمد : هو كما وصف نفسه .

إسحق : فما معناه ؟

أحد : لا أدري ، هو كما وصف نفسه .

امتحان خامس :

إسحق : ما تقول في القرآن ؟

ابن البكاء : القرآن مجعول لقول الله تعالى : « إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا »  
والقرآن مُخَدَّث لقوله : « مَا يَأْتِيهِمْ مِنْ ذِكْرِ مِنْ رَبِّهِمْ مُخَدَّثٌ » .

إسحق : فالمجعول مخلوق ؟

ابن البكاء : لا أقول مخلوق ولكن مجعول .

إسحق : فالقرآن مخلوق ؟

ابن البكاء : لا أقول مخلوق ولكن مجعول .

وهكذا كانت إجابات القوم .

حرر إسحق بن إبراهيم محضراً بجميع أقوال المتعنين وأرسلها إلى المأمون  
فثارت ثأثرته ، وجن جنونه ؛ وفي تاسع يوم من إجاباتهم جاء كتاب المأمون وهو  
الكتاب الرابع في هذا الموضوع ، وكله عنف وتقرع ؛ فقد رأى المأمون أن  
أجوبتهم لا تدل على عقل ، لا تنكر في صراحة ، ولا تقر في صراحة ؛ وبعضهم  
يسلم بالمقدمات وينكر النتيجة ، فيقول القرآن مجعول ، والمجعول مخلوق ، ولا يرضى  
أن يقول القرآن مخلوق ؛ كمن يقول إن هذه الكمية ٣ وهذه ٤ ولا يريدون أن  
يقول إن المجموع سبعة . واعتقد أن عقليته هؤلاء عقليته عوام ، يريدون أن  
يتظاهروا بالبطولة أمامهم ، وهم على خلاف ذلك أمام أنفسهم ، ولو كانوا ذكروا  
له حججاً على نظريتهم أو امتناعهم لجادلهم فيها ، ولكنهم كانوا كما رأيت  
لا يريدون أن يقرروا ، ولا يريدون أن ينكروا . ولعل هذا ما أغضب للمأمون في

كتابه الرابع أشد الغضب ، فأمره أن يستدعى بشر بن الوليد ، فإن أصر على شركه ، ولم يقل إن القرآن مخلوق فاضرب عنقه وابعث برأسه إلى ، وإن تاب فأشهر أمره بالتوبة وأمسك عنه ، وكذلك أمره في إبراهيم بن المهدي ؛ وأما غير هذين فلم يأمر بضرب عنقهم ، ولكنه عرض بهم ، وذكر أفعالهم ونغازيهم ليبين أن امتناعهم ليس عن دين ، ولكن عن تصنع ؛ « فالذيال بن الهيثم » يقول للمأمون إنه كان يسرق الطعام في الأنبار . و « أبو العوام » صبي في عقله لا في سنه ، ويقول : إنه سيحسن الجواب في القرآن إذا أخذه التآديب ، ثم إن لم يفعل كان السيف من وراء ذلك . و « أحمد بن حنبل » إجابته تدل على جهله ، و « الفضل بن غانم » اغتفى في مصر من متصبه في أقل من سنة ، وعمد ابن غانم وابن نوح وأبو معمر فإنهم مشاغيل بأكل الربا عن الوقوف على حقيقة التوحيد . وهكذا استمر يُعَدَّد لكل رجل امتنعه عيوبه ؛ ثم أمر للمأمون إسحاق في كتابه هذا أن يسيد الكرة عليهم ، فن أبى غير بشر بن الوليد وإبراهيم بن المهدي « فاحلهم أجمعين موقنين إلى عسكر أمير المؤمنين مع من يقوم بحفظهم وحراستهم في طريقهم حتى يؤديهم إلى عسكر أمير المؤمنين ويسلمهم إلى من يؤمن بتسليمهم إليه لينصحبهم أمير المؤمنين ، فإن لم يرجعوا ويتوبوا حملهم جميعاً على السيف إن شاء الله ، ولا قوة إلا بالله » .

وقد أسرع المأمون بإرسال هذا الكتاب غير منتظر اجتماع البريد ، فجمعهم إسحاق ثانية ، وكانوا نحواً من ثلاثين قاضياً ومحدثاً وفتياً ، فأعاد امتحانهم وقرأ عليهم كتاب أمير المؤمنين ، فأقروا جميعاً بأن القرآن مخلوق إلا أربعة : أحمد بن حنبل ، وسجادة ، والقواريري ، وعبد بن نوح ؛ فأمر بهم إسحاق بن إبراهيم فسلخوا في الحديد ، فلما أصبحوا أعاد امتحانهم ثالثة ، فاعترف سجادة بخاق القرآن

فأطلقه ، وبعد يوم آخر أجاب القواريري بأن القرآن مخلوق فأخلى سبيله ، ولم يبقَ بعدُ من هؤلاء إلا أحمد بن حنبل وعبد بن نوح ، فشدَّ في الحديد ، ووُجِّها إلى طرسوس للمأمون ؛ وكتب إسحاق كتاباً إلى المأمون يخبره بإشخاصهما ، وكتب كتاباً آخر يذكر فيه أن القوم الذين أجابوا لم يجيبوا عن عقيدته ، وإنما أجابوا عن تأويل ، وقد تأوَّلوا أنهم مكرهون ، وليس على للكفره حرج .

فبعث المأمون كتاباً خامساً يعلن أن هؤلاء أخطأوا التأويل ، وليست الآية : « **إِلَّا مَنْ أَكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ** » منطبقة عليهم ، « **إِنَّمَا عَنِ اللَّهِ بِهِدِ** » الآية من كان معتقداً الإيمان مظهر الشرك ، فأما من كان معتقداً الشرك مظهر الإيمان فليست الآية له . ثم أمر بإشخاص — من أبي — إليه في طرسوس ، فأرسل واحداً وعشرين كانوا امتنعوا عن الإقرار بخلق القرآن ؛ فلما كانوا في الرقة بلفتهم وفاة المأمون ، فأعادهم إلى الرقة إلى وإلى بغداد فخلى هذا سبيل أكثرهم .

فأما محمد بن نوح فقد مات وهو عائد إلى بغداد بعد موت المأمون ، ففك عند قيده وصلى عليه ابن حنبل . وتركزت رئاسة المعارضة في أحمد بن حنبل ، فكان زعيمها وعلما ومتبعه الأنظار فيها ، ولذلك لم يخل سبيله كما خلى غيره ؛ وبذلك انتهى للمأمون واتهى دوره في الحقنة .

وقد كتب المأمون وصيته للمعتصم ، وجاء فيها بما يتصل بموضوعنا : « **وخذ بسيرة أخيك في القرآن** » ، كما أوصاه بأبي دؤاد وحرصه عليه وإشراكه في لشورة في أموره كلها .

كان المأمون عالماً فكانت كتبه في خلق القرآن تصدر عن علمه ، ولكن للمعتصم كان رجلاً جندياً كره العلم منذ صغره ، فكان كما قال الصولي : « **يكتب ويقرأ قراءة ضعيفة** » ، وكانت ثقافته من جنس ثقافة الذين يجربون الحياة

ويسمعون أحاديث الناس والعلماء ، ولم نعد نرى مجالس المناظرة في قصره كالتي كانت في عهد المأمون . فقد فُقد الامتحان بخلق القرآن في عهده لأنه وُكِّل بذلك من المأمون في العهد الذي صار به خليفة ، فكان يرى أنه ملازم بذلك ؛ لهذا استمر على طريقة المأمون ولكن لم يصدر منشورات جديدة فيها معان وججج جديدة — فكتب إلى الأمصار بالاسمرار في امتحان الناس بخلق القرآن ، « وأمر أن يعلموا الصبيان ذلك ، وقامى الناس منه مشقة في ذلك ، وقتل عليه خلقاً من العلماء ، وضرب الإمام أحمد بن حنبل ، وكان ضربه في سنة عشرين و [ مائتين ] » .

وأمر أحمد بن حنبل على امتناعه عن القول بخلق القرآن ، وأصررت دولة المتصم على حمله على ذلك ، واتجهت أنظار الجمهور يعجبون بصلابة أحمد ، واتجهت أنظار رجال الدولة لأنه يتحداهم . وظل محبوساً من آخر عهد المأمون . وكان يسأل إليه قوم ، منهم عمه إسحاق بن حنبل ، يطلبون إليه أن يقول بخلق القرآن تَقِيَّةً كما قال غيره من العلماء ، فيقول : « إذا أجاب العالمُ تقية ، والجاهل يجهل ، فتي يفتين الحق » ، فذكر له ما روى في التقية من الأحاديث ، فقال : كيف تصنعون بمحدث خَبَاب : « إن من كان قبلكم يُنشر أحدهم بالنشاز ثم لا يصدده ذلك عن دينه » ، فينسوا منه <sup>(١)</sup> .

ثم دعاه المتصم فأدخل والمتصم جالس ، وابن أبي دؤاد وأصحابه في حضرته والدار غاصة بأهلها ، وبالقضاء والقهاء من أتباع الدولة ، فأمرهم أن يناظروه ؛ وهذه خلاصة المناظرة :

المتصم : ما تقول ؟



ابن حنبل : أنا أشهد أن لا إله إلا الله ، وأن جدك ابن عباس يحكى أن وفد عبد القيس لما قدموا على رسول الله صلى الله عليه وسلم أمرهم بالإيمان بالله . فقال : أتدرون ما الإيمان بالله ؟ قالوا : الله ورسوله أعلم . قال : شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله ، وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة ، وصوم رمضان ، وأن تمطوا أنفُس من المغم ( يعنى أحد بن حنبل أن ليس منه القول بخلق القرآن ) . يا أمير المؤمنين : أعطوني شيئاً من كتاب الله أو سنة رسوله أقول به .

أحد الحاضرين : قال الله تعالى : « مَا يَأْتِيهِمْ مِنْ ذِكْرٍ مِنْ رَبِّهِمْ مُحَدَّثٍ » أف يكون محدث إلا مخلوق ؟

ابن حنبل : قال الله تعالى : « وَالْقُرْآنَ ذِي الذِّكْرِ » ، فالذكر هو القرآن وتلك ليس فيها ألف ولام .

آخر : أليس قال الله خالق كل شيء ؟

ابن حنبل : قال تعالى : « تُدْمِرُ كُلَّ شَيْءٍ بِأَمْرِ رَبِّهِ » فهل دمرت إلا ما أَرَادَ الله ؟

ثالث : ما تقول في حديث عمران بن حصين : إن الله خلق الذِّكْر ؟ ابن حنبل : هذا خطأ ، إن الرواية « إِنَّ اللَّهَ كَتَبَ الذِّكْرَ » .

رابع : جاء في حديث ابن مسعود : « ما خلق الله من الجنة ولا نار ، ولا سماء ولا أرض ، أعظم من آية الكرسي » .

ابن حنبل : إنما وقع الخلق على الجنة والنار والسماء والأرض ولم يقع على القرآن .

خامس : إن القول بأن كلام الله غير مخلوق يؤدي إلى التنبيه .

ابن حنبل : هو أحد صمد لا شبيه له ولا عدل ، وهو كما وصف به نفسه

المتصم : ويحك ما تقول ؟

ابن حنبل : يا أمير المؤمنين أعطوني شيئاً من كتاب الله أو سنة رسوله .  
بعض الحاضرين : يحاجه بحجج عقلية .

ابن حنبل : ما أدري ما هذا ؟ إنه ليس في كتاب الله ولا سنة رسوله  
بعض الحاضرين : يا أمير المؤمنين إذا توجهت له الحجة علينا وثب ، وإذا  
كفناه بشيء يقول لا أدري ما هذا ؟

ابن أبي دؤاد : يا أمير المؤمنين إنه ضال مضل مبتدع .

وهكذا ينفذ المجلس ، ويماد إلى الحبس ويوكل به من يناظره ، ويماد  
إلى مجلس آخر على هذا النمط ، واستمرت هذه المناظرات ثلاثة أيام .

فلما ملوا مناظرته ويشوا منه ، أمر المتصم بضربه بالسياط ، فضرَب كما قال  
السعدي « ثمانية وثلاثين سوطاً » حتى سال منه الدم ، وتعددت فيه الجراحات  
ثم أرسل إلى السجن ، وأرسل إليه طبيب يعالج جراحاته ، فعالجه حتى برى<sup>(١)</sup> .

ويروون أن ابن أبي دؤاد حرض المتصم على قتله ، وقال : « يا أمير المؤمنين  
إن تركته قيل إنك تركت مذهب المأمون وسخط قوله وإنه غلب خليفتين » ،  
ولكن المتصم اكتفى بضربه على نحو ما ذكرنا ، ثم أمر به بفخى سبيله<sup>(٢)</sup> .

ولم يقتله المتصم كما قتل غيره ( مع أنهم يروون أنه حتى في اليوم الذي دعا  
المتصم ابن حنبل لامتحنه كان قد قتل قبله رجلين ) ، وهذا يرجع لأسباب : منها  
أن جمهور الناس التفوا حول ابن حنبل أكثر من التفاهم حول أى شخص  
آخر ، فإذا قتله المتصم كانت فتنة . قال ميمون بن إصبع : « أخرج أحمد بعد

( ١ ) انظر هذه المناظرات في طبقات الشافعية لابن السبكي وابن نمير في الحلية .

( ٢ ) انظر أيضاً ما نقل Patton من التصريح في محنة أحمد .

أن اجتمع الناس وضجوا حتى خاف السلطان « ويروون أيضاً أنه قال : « لو لم أفل ذلك لوقع شر لا أقدر على دفعه » ، ومنها : أن المعتصم أعجب بشجاعته وثباته على ما يعتقد أنه الحق ، فلم يخف ولم يهن ؛ وكان المعتصم شجاعاً يحب الشجاعة ؛ هذا إلى أنه قرأ في وجهه أنه ليس بمنافق يريد التظاهر بالورع ، بل قرأ فيه أنه يتكلم عن عقيدة ، ويصرح بأن الله قديم وليس كمثل شيء ، ولكن لا يقول بخلق القرآن لأن الله لم يخلق ، ورسوله لم يدع إليه .

ومات المعتصم سنة ٢٢٧ ، أى بعد محنة أحمد بن حنبل بسبع سنوات ، فلم يمرض له ؛ وخلقته الواثق ، وكان متقفاً ثقافة واسعة أيضاً ، وكانت أمه رومية اسمها « قراطيس » . قال الصولي : « كان الواثق يستقى للمأمون الأصغر لأدبه وفضله » ، بل فضله بعضهم على المأمون من ناحية أنه كان أكثر رواية للشعر العربي من المأمون ؛ فتعصب للقول بخلق القرآن عن علم وعقيدة .

وأظهر ما حدث في أيامه حادثة أحمد بن نصر بن مالك بن الهيثم الخزازي ، كان جده مالك بن الهيثم أحد قباء بني العباس في أول النحلة العباسية ، ولذلك يقولون إنه كان من أولاد الأمراء ، وكان يرى الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، أعنى أنه كان يرى تنفيذ ذلك بيده ، وانخروج على الحكومة إن جارت ، والثورة عليها فيما انحرفت فيه عن الصواب ، وتبسه على ذلك أتباع كان يستعملهم في خطته ؛ ولم يجبه المأمون في سيرته ، فثار هو وأتباعه ببغداد أيام كان المأمون بخراسان ، فلما قدم المأمون ببغداد استتر أحمد بن نصر ؛ فلما ولي الواثق استمر في خطته ، وعزم هو وأتباعه على الثورة ، فوصل الخبر إلى والي بغداد إسحاق ابن إبراهيم ، فقبض عليه وعليهم ، وقدم إليه أحمد ، فقال الواثق : دع ما أخذت له ، ما تقول في القرآن ؟ قال : كلام الله ، ليس بمخلوق ، فحمله على أن يقول إنه

مخلوق فأبى ؛ وسأله عن رؤية الله يوم القيامة ( والمعزلة كما رأيت ينكرونها )  
فقال بها ، وروى له الحديث في ذلك ، فقال الوراق : ويحك هل يرى كما يرى  
الحدود للجسم ، ويحويه مكان ويحصره الناظر ، إنما كفرت برب هذه صفته .  
فأمعن بعض الحاضرين في الحض على قتله ، فدعا بالسيف وقال : إني  
أحتسب خطاي إلى هذا الكافر الذي يعبد رباً لا نعبده ولا نعرفه بالصفة التي  
وصفه بها ، ثم مشى إليه فضرب عنقه ، وأمر به فحمل رأسه إلى بندگان ، فنصب  
بالجانب الشرقي أياماً والجانب الغربي أياماً . ولما صُلب كتب الوراق ورقة وعلقت  
في رأسه نصها : « هذا رأس أحمد بن نصر بن مالك ، دعاه عبد الله الإمام  
هرون ( وهو الوراق ) إلى القول بخلق القرآن ونفى التشبيه ، فأبى إلا اللعانة ،  
فجعله الله إلى ناره ، ووكل بالرأس من يحفظه ويصرفه عن القبلة » <sup>(١)</sup> .

وظاهر أن بعض غضب الوراق بسببه ثورة أحمد بن نصر ، وخروجه عن  
الطاعة وحمل الناس على العصيان ، وجاء خلق القرآن خاتمة الغضب ، ومظهر  
الانتقام . ولم يتعرض الوراق لأحمد بن حنبل ، ولكن روى بعضهم أن الوراق  
أمره ألا يساكنه بأرضه ، فاخفى ابن حنبل حتى مات الوراق .

ثم مات الوراق سنة ٢٣٢ وبويع للمتوكل فلم يتحس للقول بخلق القرآن ،  
ففترت حركة الامتحان حتى سنة ٢٣٤ ، « فنهى فيها عن القول بخلق القرآن ،  
وكتب بذلك إلى الآفاق ، وتوفر دعاء الخلق له ، وبالفوا في الثناء عليه والتعظيم  
له ، حتى قال قائلهم ، الخلفاء ثلاثة : أبو بكر الصديق يوم الردة ، وعمر بن عبد العزيز  
في رده للظالم ، والمتوكل في إحياء السنة » ، مع ما كان عليه من الظلم والعسف .

\* \* \*

( ١ ) انظر طبقات الشافعية وتاريخ الخلفاء وتهذيب التهذيب لابن حجر

( ٢ ) طبقات الشافعية للسكي .

وكاشغل الناس في العراق — مستقر الدولة — بالجدل في خلق القرآن شغل الناس في كل قطر من الأقطار الإسلامية ، فكان الجدل بين العلماء وامتحان الأمراء للعلماء والقضاة والحكام في مصر والشام وقرس وغيرها من البلدان .

فيحدثنا أبو المحاسن في كتاب النجوم الزاهرة أن كتاب اللأمون الأول الذي صدر لإسحاق بن إبراهيم — والى بغداد — في ربيع الأول سنة ٢١٨ وصل إلى مصر في جمادى الآخرة ونصه كمنصه ، وكان الوالى على مصر نصر بن عبد الله الملقب « كئيدر » ، فامتنع كئيدر قاضى مصر هارون بن عبد الله الزهرى ، فأجاب بالقول بخلق القرآن ؛ وامتنع الشهود ، فمن توقف منهم عن القول بذلك سقطت شهادته <sup>(١)</sup> ، وامتنع القضاة وأهل الحديث وغيرهم <sup>(٢)</sup> .

وقال كئيدر يمتنع الناس حتى جاء الخبر بموت اللأمون قبل أن يقبض على من طلبه اللأمون ؛ ثم ولى مصر للفقير بن كئيدر ، فأتاه كتاب المتصم بأمره أن يمتنع العلماء بخلق القرآن بمصر ففعل ذلك . ثم ولى موسى بن العباس مصر سنة ٢١٩ ، فيذكر أبو المحاسن أنه أباد قتها مصر وعلماءها إلى أن أجاب غالبهم بالقول بخلق القرآن <sup>(٣)</sup> .

وكان من أشد الناس تمسكاً للقول بخلق القرآن ، وتمذيب من أنكر من المصريين ، محمد بن أبى الليث قاضى مصر في بعض أيام المتصم وفي أيام الواثق ، وكان يناصر المعتزلة ، وكان حنفى المذهب ، وكان يكره المالكية والشافعية ، فاضطهدهم واستقل الحجة بخلق القرآن لتمذيبهم والإيقاع بهم ، وبجانبه شاعر مصر إذذاك الحسين بن عبيد السلام الجمل يشيد بذكره ويقشفي عن نكسل به ،

(١) كان الشهود في كل مدينة أشخاصاً معينين يزكون ويبدلون وتسجل أسماهم وتراد وتنقص ، لا أن كل إنسان يحق له أن يشهد ، وبهذا التفسير يتضح معنى ما ورد في هذا الباب .

(٢) النجوم الزاهرة ٢/٢١٨ .

(٣) ٢/٢٢٢ .

ويذكر في قصيدة من قصائده أنه نكل بالشافعية والمالكية ، وما زال  
يعذبهم حتى اعترفوا بخلق القرآن ، وصار الأمر كما قال :

كل ينادى بالقرآن وخلقهُ فَشَهَرَتْهُمْ بِمَقَالِهِ لَمْ تُشْهَرِ  
لم ترض أن تَطْلُقَتْ بها أفواههم حتى للمساجد خَلَقَهُ لَمْ تُنْكَرِ  
لما أَرَيْتَهُم الردى متصوراً زعموا بأن الله غير مُصَوَّرِ

فبعض الناس لزم بيته فلم يظهر ، وبعضهم هرب إلى اليمن ، وكان من هرب  
ذو النون المصري الصوفى ، ثم عاد قبض عليه وامتحن فأقر .

ولما ولى الواثق ورد كتابه على محمد بن أبى الليث بامتحان الناس أجمعين ،  
فلم يبق أحد من فقيه ولا محدث ولا مؤذن ولا معلم حتى أخذ بالحنة ، فهرب  
كثير من الناس وملئت السجون بمن أنكر الحنة ؛ وأمر ابن أبى الليث أن  
يكتب على المساجد : ( لا إله إلا الله رب القرآن المخلوق ) ، فكتب ذلك على  
المساجد بفسطاط مصر ، ومنع الفقهاء من أصحاب مالك والشافعى من الجلوس فى  
المساجد ، وأمرهم ألا يروه <sup>(١)</sup> .

واستمر الحال على ذلك فى أيام الواثق ، ثم ورد كتاب المتوكل مصر برفع  
الحنة والسكوت عن هذه المقالة جهلة .

وكان ممن نُكِّلَ به بمصر فى أيام الواثق يوسف بن يحيى البُونَيْطِى صاحب  
الإمام الشافعى ووارث علمه — وشى به حرمة والمرنى وابن الشافعى ، ولعلمهم  
فسوا عليه علمه . وقيل وشى به ابن أبى الليث الحنفى قاضى مصر ، فكتب ابن  
أبى دؤاد إلى والى مصر أن يمتحنه ، فأبى أن يقول بخلق القرآن ، وقال : « إنما  
خلق الله الخلق بكن ، فإذا كانت مخلوقة ، فكأن مخلوقاً خلق بمخلوق ، ولئن

( ١ ) استقينا هذا من مواضع مختلفة من كتاب الولاية والقضاء للكتنى .

أدخلت عليه (على الواثق) لأصدقته ، ولأموتن في حديدي هذا حتى يأتي قوم يعلمون أنه قدم مات في هذا الشأن قوم في حديدم . وقد حمل من مصر إلى بغداد ومات في سجنها سنة ٢٣١ .

ولم يقتصر الأمر على محاكمة الولاة للناس ؛ بل كانت مجالس الخاصة والعامة تلوك هذه المسألة . فإذا جلس عالم مجلساً سأل سائل : هل القرآن مخلوق ؟ وإذا خلا الناس بعضهم إلى بعض تحدثوا في أخبار خالق القرآن ؛ ومن حقد على آخر وأراد أن يدس عليه اتهمه بأنه يقول القرآن غير مخلوق .

وقد ورد من ذلك أن البخارى اتهم بأنه يقول إن اللفظ بالقرآن مخلوق ، فلما كان بنيسابور وحضر الناس لسماعه قام إليه رجل فقال : يا أبا عبد الله ما تقول في اللفظ بالقرآن ، أم مخلوق هو أم غير مخلوق ؟ فأعرض عنه ولم يجبه ، فأعاد السؤال فأعرض عنه ، ثم أعاد فالتفت إليه البخارى وقال : القرآن كلام الله غير مخلوق ، وأفعال العباد مخلوقة ، والامتحان بدعة . فشغب الرجل وشغب الناس ، وتفرقوا عنه <sup>(١)</sup> .

وسبب شغبهم عليه أنه أراد أن يفرق بين القرآن وهو كلام الله ، والقرآن الذى هو نطقنا به ، وكتابتنا له ، وأراد أن يقول إن الأول قديم والثانى محدث ، فشغبوا عليه لأنه يقول إن الثانى محدث ، إذ يريدون أن يقال إنه قديم حتى ألفاظنا به .

والأمثلة من هذا القبيل كثيرة ، وأسئلة وإجابات ، وفتن ودسائس ، بل وأدخلوا المسألة في الزاج والأدب أيضاً .

رووا أن رجلاً من الظرفاء سمع آخر يقرأ قراءة قبيحة ، فقال : « أظن هذا

(١) السبكي في طبقات الشافعية ١٠/٢ .

هو القرآن الذي يزعم ابن دؤاد أنه مخلوق .

ودخل عبادة الخنث على الرواق وقال له : يا أمير المؤمنين ، أعظم الله أجرك في القرآن . قال : ويك ، القرآن يموت ؟ قال : يا أمير المؤمنين كل مخلوق يموت ، بالله يا أمير المؤمنين من يصلى بالناس التراويح إذا مات القرآن ؟ فضحك الخليفة وقال : قاتلك الله ! أميتك .

وقال أبو العالية .

لو كان رأيك منسوباً إلى رَشَدٍ      وكان عزيمك عزماً فيه توفيق  
لكان في الفقه شغلٌ لو قنعتَ به      عن أن تقولَ كلامُ الله مخلوقٌ  
ماذا عليك وأصل الدين يجمعُكم      ما كان في الفرع لولا الجهل واللوق  
وكان بعض القصاص بأصبهان يتشد في القول بخلق القرآن ، فستل  
معاوية : هل كان مخلوقاً ؟ فقال : نموذ بالله من نهايات الجملات ... الخ .

\* \* \*

وبعد ، فما هذه المسألة وكيف وصلت إلى ما وصلت إليه ؟ وكيف بلى بها المسلمون هذا البلاء ؟ وما الادعى إليها ؟ وما وجهة نظر كل فريق ؟ وما نتائجها ؟ هذه أسئلة تجول في ذهن الباحث لأن المسألة غريبة في بابها ، وكانت أشبه بمحنة التفتيش تمتحن فيها العقائد ويعذب عليها الناس .

أما الادعى لحرب الحكومة من معتزلة وخلفاء ، ففي رأيي أن نيتهم حسنة ومصدم حيد ، فقد رأى المعتزلة من أول أمرهم — من عهد واصل وعمر بن عبيد — أن عقائد الناس قد فسدت ويجب تصحيحها ، وفي نظرهم أن التصحيح يجب أن يدور على توحيد الله وعدله ، وجرم القول في التوحيد إلى التوحيد بكل



مسانيه ، ورأوا أن القول بقدم القرآن تمديد للقديم ، كما أنكروا الصفات لأن فيها تمديداً ، وأنكروا رؤية الله لأن فيها تجسيمياً ، فأراحوا أن يدعوا الناس إلى تنزيه فلسفي وتوحيد فلسفي لا تجسيم فيه ، ولا تشبيه ، ولا تمديد ، وكانوا يشنون دعوتهم في الأمصار والبلاد النائية لدعوة الناس إلى ذلك ، فإذا أتيتهم لم فرصة في سلطة وقوة استعملوها ؛ فمن رأوا منه انحرافاً عن الدين ، وميلاً إلى الإلحاد ، وإفساداً لعقيدة الناس ، حاربوه وهددوه ، وإن استطاعوا قتلاً قتلوه ، وبذلوا جهداً كبيراً في نشر منذهبهم ، وعنونوه بمذهب التوحيد والعدل ، وأرسلوا البعثة لذلك في الهند وفي المغرب وفي مصر والشام وفي فارس ، فلبى دعوتهم خلق كثير — ولكن في أحوارهم الأولى لم يظفروا بانضمام الحكومة إليهم — نعم ظفروا بالحكومة في آخر الدولة الأموية ، ولكنها كانت صائرة إلى الزوال ، وكانت في شغل عن الاعتزال بتوطيد مركزها الذي ينهار . فلما جاء للأُمويّ في العصر العباسي مال إلى نفس الفكرة ، ورأى أن يكون مجعاً بتيابح عنده في المذاهب ، وينقد صحيحها من فاسدها ، ويكون الجدل حرّاً والبحث صريحاً ، فما اتفق عليه الرأي أُلزم الناس العمل به <sup>(١)</sup> . وشاء القدر أن يكون مظهر هذا مسألة خلق القرآن ، لأنها أثّرت من قبل — كما رأيت — ولأنها مسّت أصلاً من أصول الدين وهو التوحيد ؛ وكان يمكن أن يكون المحك مسألة أخرى كروية الله يوم القيامة ، وكخلق الأفعال ؛ ونحو ذلك من مسائل الاعتزال ؛ ولكن مسألة خلق القرآن كانت أوضح ، وعُذْرُ النكر فيها أضعف ، فإن رؤية الله يستطيع أن يهرب الحبيب بأننا سنكون يوم القيامة خلقاً آخر ، ليست عيوننا كميوّنات في الدنيا ، ولأن مسألة خلق الأفعال ليست جلية ، ففي القرآن آيات تدل على هذا وذاك ، أما خلق القرآن فممايه الأدلة العقلية والنقلية جلية .

( ١ ) انظر دليل ذلك فيما نقلناه عنه قبل .

ثم في كل مسائل التاريخ توجه الظروف الحوادث جهات قد لا تختار على  
البال ؛ فقد أصدر المأمون « ديكريته » بتحليل التبعة وبتفضيل على ، ولكن  
لم تتطور الحوادث فيها كتطورها في هذه المسألة ، لأن المأمون اكتفى فيها  
بالقرار ولم يصدر أمراً بالامتحان ؛ أما في خلق القرآن فأصدر أمراً بالامتحان ،  
وكانت وجهة نظره في ذلك أن القضاء والشهود يجب أن يكونوا مؤمنين ولا يوثق  
بأحكام القضاء ولا شهادة الشهود إذا فسدت عقيدتهم ؛ كما صرح هو بذلك في  
كتابه الأول ، ومن اعتقد بقدّم القرآن فقد أشرك ، ومتى أشرك لم يصح منه  
حكم ولا شهادة ؛ ولكنه نظر فرأى قوماً لما امتحنوا أنكروا القول بخلق  
القرآن وقوماً لم يريدوا أن يصروا ؛ وغازله جداً أن يرى قوماً من هؤلاء وهؤلاء  
يعرف منهم سوء النية وضعف الدين ؛ فنهى المرتضى والمرابي ، وأنهم قد حملهم  
على مخالفته حب الخطورة عند العامة ، فتألم من هذا . وكان المأمون مع حله له  
لحظات حدة ، واضطرابات غضب ، فتار ثأره واشتد في طريقه ، وغلا في عمله ،  
ومن حوله من المعتزلة يدفعونه أيضاً إلى ذلك لأنهم وفق عقيدتهم ، ولأنه وفق هواه .  
ومن الناحية الأخرى ، فالناس من طبيعتهم حُب المعارضة والمطف عليها  
سواء في ذلك المعارضة السياسية والمعارضة الدينية ، وهم أشد تحمساً للمعارضة  
الدينية ، فوقف المأمون ورجاله في صف ، ووقف هؤلاء العلماء المعارضون والعامة  
من ورأيهم ، وتكون بذلك معسكران ، وكلما أفرطت الحكومة في السف  
أفرطت العامة في التصفيق للمعارض . وغلت كل خطوة تدفع إلى ما وراءها .  
وكلما علت نعمة حزب أعلى الآخر نعمته حتى تفوقه . وفي عهد المعتصم صار زعيم  
الحكومة الخليفة ؛ وحوله العلماء للمعتزلة ورجال الدولة ؛ وزعيم المعارضة أحمد  
ابن حنبل وحوله قلوب الشعب .

وتورطت الحكومة وأصبح من الصعب رجوعها ، لأنها من ناحية تعتقد أنها على حق ، وأن خصومها ليسوا إلا مشاغبين ، وأكثرهم يجب التصفيق أكثر من جبههم للحق . ومن ناحية أخرى فالرجوع عن ذلك يضع هبة الحكومة ، ويمكن العامة وقادتهم الجهال في نظرهم من السيطرة على الحكومة ، وفي هذا خطر كبير .

هذه هي وجهة نظر المعتزلة والحكومة . وأما وجهة نظر المعارضين ، فيظهر لي أنهم لم يكونوا جميعاً على رأى واحد كما كانت المعتزلة ، بل كانوا أصنافاً ، أمثلهم قوم كانوا في باطن أنفسهم مع المعتزلة في أن القرآن مخلوق ، ولكنهم يرون أن الكلام في هذا لا يصح ، ولا يصح أن يصل إلى العامة ، لأنهم ليسوا أهلاً للنظر ، وأنا إذا قلنا لهم القرآن مخلوق لم يبق في نفوسهم إلا شيء واحد هو عدم التقديس والإجلال ، وهذا يدعو إلى ضعف العقيدة ، فوجب أن يسد هذا الباب بتاتا ، حفظاً لدين العامة وهم السواد الأعظم في الأمة . ولذلك كان هؤلاء إذا استلوا لم يحيوا ولم يقولوا إنه مخلوق ولا إنه غير مخلوق ، ولا يزيدون عن قولهم إنه كلام الله . وزادهم إيماناً بذلك أنها مسألة لم تترق عهد النبي (ص) ولا صحابته ، فما الدعي إلى إثارتها الآن ؟ وقد كان إيمان النبي (ص) والصحابة والتابعين موفوراً من غير هذه المسألة ، والقول فيها بنفي أو إثبات .

ومن هذا القبيل ما روى أن الواثق أتى بشيخ بحضرة ابن أبي دؤاد ، فسئل : ما تقول في القرآن ؟ قال الشيخ : لابن أبي دؤاد لم تنصفني ولي السؤال . قيل : سل . قال : هل هذا شيء علمه رسول الله (ص) وأبو بكر وعمر والخلفاء ؟ أم شيء لم يعلموه ؟ فقال ابن أبي دؤاد : لم يعلموه . فقال الشيخ : سبحان الله ! شيء لم يعلموه ، أعلمته أنت ؟ وفي رواية أنه أعاد عليه السؤال ، فقال ابن أبي دؤاد :

علموه ولم يدعوا إليه . قال الشيخ : هل وسعهم ذلك ؟ قال : نعم : قال الشيخ :  
أفلا وسعك ما وسعهم ؟

ومثله ما رواه العقد الفريد أن بشرأ المريسي كتب إلى أبي يحيى منصور بن  
عمد يسأله : القرآن خالق أو مخلوق ؟ فكتب إليه أبو يحيى : « عافانا الله وإياك  
من كل فتنة ، وجعلنا وإياك من أهل السنة ، ومن لا يرغب بنفسه عن الجماعة ،  
فإنه إن يفعل فأعظم بها مئة ، وإن لا يفعل فهي المهلكة ، ونحن نقول : إن  
الكلام في القرآن بدعة يتكلف الحبيب ما ليس عليه ، ويتعاطى السائل ما ليس  
له ، وما نعلم خالقاً إلا الله ، وما سوى الله فمخلوق ، والقرآن كلام الله ، فأنته  
بنفسك إلى أسمائه التي سماه الله بها ، فتكون من المهتدين ، ولا تسم القرآن  
باسم من عندك فتكون من الضالين . جعلنا الله وإياك من الذين يخشون ربهم  
بالتب والهم من الساعة مشفقون »<sup>(١)</sup> .

وقد روى أن البويطي قال له الوالي : قل إن القرآن مخلوق فيما بيني وبينك ،  
قال : « إنك تقتدي بي مائة ألف ولا يدرون المعنى »<sup>(٢)</sup> .

ومن أجل هذا كان أحمد بن حنبل يكره من يحكم في المسألة بنفي  
أو إثبات ، فقد روى أنه قيل للكرائسي : ما تقول في القرآن ؟ قال : كلام الله  
غير مخلوق ، فقال له السائل : فما تقول في لفظ القرآن ؟ قال : لفظك به  
مخلوق . فروى هذا لأحمد بن حنبل ، فقال : هذه بدعة . وروى أن السائل  
رجع إلى الكرائسي ونقل له قول أحمد واستنكاره ، فقال الكرائسي : إذا  
ختلفك بالقرآن غير مخلوق . فرويت لأحمد فأنكر ذلك أيضاً وقال : هذه  
بدعة<sup>(٣)</sup> . وعلق السبكي على ذلك بقوله : « وهذا يدل على أن أحمد إنما أشار

(١) البش ٣٢٢/١ . (٢) الطبقات ٢٧٦/١ . (٣) الطبقات ٢٥٢/١ .

بقوله ( هذه بدعة ) إلى الكلام في أصل المسألة ... والسلف لم يكونوا يتكرون أن لفظنا حادث ، وأن سكوتهم إنما هو عن الكلام في ذلك لا عن اعتقاده .  
وقال في موضع آخر : « والسرف في ذلك تشديدم في الخوض في علم الكلام خشية أن يجرم الكلام فيه إلى ما ينبغي ، وليس كل علم يفصح به » .

هؤلاء هم أمثل المعارضين ؛ وهناك قوم أدام السخف إلى التبول بقدم القرآن حتى المكتوب في المصاحف ، ولللفوظ به في ألسنتنا ، وهو قول جر إليه ضيق النظر وضعف العقل ، وقد نسب الذهبي إلى ابن حنبل القول بقدم الألفاظ ، وما أعلنه كذلك ، كما نفاه السبكي عنه نفيًا باتًا .

فإن نحن تساءلنا : أي الحزبين على حق ؟ قلنا : إن للمعتزلة وللمأمون وإن كان رأيهم العلمي حقًا ومحييًّا ، فإن خصومهم على حق في ألا تثار هذه المسألة أمام العامة . وقد أخطأ للمعتزلة والحكومة خطأين : ( الأول ) إرادتهم إشراك العامة في هذه المسائل ، والعامة أبعد الناس عن ذلك ، وكيف يفهمون علم الكلام وهو علم دقيق تاهت فيه عقول الخاصة ؟ إنما هو للفلاسفة وأمثالهم ، لا للعامة وأشباههم . هل يريد المعتزلة أن يفهم العامة صفات الله ، وهل هي عين الذات أو غير الذات ، وأن الرؤية تقتضي أن يكون للرؤى محدوداً في مكان ؟ ! إن ضموا هذا فهو خرق في الرأي ، وقد قبل النبي (ص) من الجارية أن تعتقد أن الله في السماء وأن تشير إليه ، لأن عقلها لا يسمح لها بأكثر من ذلك ، ولم يحاول أن يفهمها أنه ليس في مكان ، فمحاولة المعتزلة تفهيم العامة ما هو أدق من ذلك تكليف بما لا يطاق .

والخطأ الثاني حملهم الحكومة أن تدخل بسلطانها وسيورها وسياطها وجنودها وولائها في هذه المسألة ، فكأنهم أرادوا أن يجملوا بحالهم للجدل والمناظرة

مجمعاً كجامع القساوسة يقررون فيه ما يشاؤون ، ثم يرغبون الناس على القول بما يقررون ، بل زادوا عليهم قسوة وتعذيباً . وقد دلوا بمعلم هذا على جهلهم بنفسية الشعوب ، وجهلهم بتاريخ انتشار العقائد ؛ فالمعقيدة لا ينشرها التعذيب ، إنما ينشرها الإقناع ، والدعوة بالحكمة والموعظة الحسنة . وقد غلوا غلواً شديداً في أنهم عدو السكوت عن القول بخلق القرآن إسرائاً ؛ فالإسلام عماده « لا إله إلا الله محمد رسول الله » ، فمن قالها عصم دمه وحسابه بعدد على الله .

وأشد ما يدعو إلى الغرابة أن يكون مصدر هذا التعذيب والحنة هم المعتزلة الداعين إلى حرية الفكر والقائلين بسلطة العقل ، فقد كان الفطن بهؤلاء التسامح في العقيدة والبعد عن الضمط والتعذيب . ولكن المعتزلة كما قلنا كانوا عقليين ، وكانوا مترمزين في عقليتهم ، فهم يؤمنون بسلطان العقل ، ولكنهم يرون أن من لا يحكم عقله كما حكموا أنماهم أو كالأنما . ويجب أن يحمل من لا يعقل على قول من يعقل ؛ فاتهم أن العقول متفاوتة وأنماطها مختلفة ، وأن القول بسلطان العقل يقضى أن يمتد من ضاق عقله ويسمح له أن يسير في حياته حسب عقله الضيق ما لم يضر بمصلحة عامة .

لقد تجلّى في هذه الحركة بأجلى بيان صراع العقل والباطنة ، كان العقل والمنطق في جانب المعتزلة ، والمواطف في جانب الجمهور والحديثين . وكان عقل المعتزلة عقلاً حاداً جافاً فلسفياً ، وأضعف نقطة فيه أنه يراد أن يفرض على العامة فرضاً ، يراد أن تكون الأمة فلاسفة تعرف الجوهر والعرض والكمية والكمية ، والحدود واللا محدود ، والوحدة والتعدد والسكان والجهة ، وإلى الآن لم يخلق الله أمة كلها فلاسفة على هذا النمط ، ولا أدري إن كان ذلك في مصلحة الإنسانية أو لا .

والمعارضون شعب يؤمن بقلبه لا عقله ، ولا يستطيع أن يفهم ما يقوله المعتزلة في صفات الله ، وزادهم فيه كراهية أن الحكومة تنصره ، والجنود بسببها وسياتها تؤيده ، وأصحاب المناصب الكبيرة في كل ولاية تُمْتَحِن فيه ، والناس دائماً يكرهون من أعماق قلوبهم هذه المظاهر ، ويدعون الخارج عليها بطلا ، ويحلمون رجال الدين يوم يتعدون عنها ، ويحترمون من يزهد فيها . وكُتِبَ التراجم مملوءة بإطراد من رفض عطاء من وال وسلطان ؛ فلما رأوا السلطة تؤيد القول بخناق القرآن جال الشك في نفوسهم ، وأحسوا إحساساً من طريق الإلهام أن هذا القول لا يتفق والدين ؛ والعقلاء من علماء المحدثين فطنوا إلى هذا ورأوا أن العامة إذا تفلسفوا ألدوا ، وإذا قلت لهم إن القرآن مخلوق فذلك يساوى أنه يصح الرد عليه ، ويحوز الإتيان بمثله وتصح مخالفته ، ويمكن للعقل أن يأتي في التشريع ونحوه بخير منه ، إلى غير ذلك من الماني الغامضة التي قد تجول — مع غموضها — في أنفسهم ولا يستطيعون التعبير عنها ، فرأى هؤلاء العقلاء من المحدثين أن الكلام في نفس الموضوع لا يصح لا بالنفي ولا بالإثبات ، وعبروا عن ذلك بأن الكلام فيه بدعة ، حتى امتنعوا أن يقولوا ما هو ظاهر بالبدهة لا يفكره عاقل ، وهو أن ألقاظنا بالقرآن مخلوقة ، والحروف والورق في المصاحف مخلوقة ، فهذا يكاد يكون محسوساً ، فألقاظنا نفى بمجرد النطق بها ، والمصحف عرضة للحريق والفناء بالزمان ، ولكنهم مع إيمانهم بهذا لا يريدون أن يقولوا به البدء الذي ذكرنا . فتلاقى عقل العقلاء من المحدثين مع عواطف العامة ، وكونوا جبهة واحدة ، وزادهم قوة معنوية أن الجنود والسلاح ليست معهم ، وأن العذاب يوقع عليهم ، وأن فضيلة التضحية إنما تظهر من جانبهم ، وكلما عذب أحد من رجالاتهم زادهم برأيهم إيماناً — وهذا ما صرح به كبارهم

كأحمد بن حنبل وأحمد بن نصر والبيهقي ، فقد قالوا جميعاً أقوالاً متشابهة تدل على أن إيمان العامة أصبح في عنقهم ، وأن إقرارهم بخلق القرآن هزيمة للشعب ، وهزيمة لإيمان الشعب ، وشعور بخذلان الدين ، فليضحوا بدهائمهم وأنفسهم نصرته للدين وإعلاء لكلمة الله .

ومن الحق أن قول إن في كل من المسكرين كان مخلصون لعقيدتهم ، فأنا أعتقد أن مثل المأمون والواثق وأحمد بن أبي دؤاد كانوا مخلصين في آرائهم ، رأوا أن ما يقولونه هو الحق ، وأنا معهم أنه هو الحق ، وإن لم أكن معهم في أن كل حق يقال لكل إنسان ، وإن لم أكن معهم أيضاً في إلزام الناس أن يقولوا ما أرى أنا أنه الحق ، ولكن الكثير في هذا المسكر أتباع كل سلطان ، إن قالت السلطة هو أحر فهو أحر ، أو أسود فهو أسود . ويمبر عن ذلك تمام التعبير ماروى من أن جندياً قال لأحمد بن حنبل لما امتحن أمام المعتصم : « ويحك إمامك على رأسك قائم ، والناس حولك ، وتريد أن تغلب هؤلاء جميعاً ؟ » ، وكثير من هؤلاء رأوا أنهم لا يستطيعون أن يبقوا في مناصبهم إلا إذا جاروا السلطة في رأيها فقالوا بذلك ؛ كما أن في المسكر الآخر مخلصين كان حنبل وأشباهه ، ومنهم من أحبه تصديق العامة ، خصوصاً إذا لم يصل الأمر إلى السيف ، ففضلوا أن يكونوا أبطال العامة على أن يكونوا جنوداً مجبولين في معسكر السلطان ، لا سيما وكره العامة يكون أحياناً أنسكى وأوجع من سياط الحكومة ، ومكافأة الجمهور قد تكون أروع من مكافأة الحكومة ؛ لقد كوفي أحمد بن حنبل من جمهور المسلمين مكافأة ابن منها مكافأة للمأمون والمعتصم والواثق لابن أبي دؤاد ؟ قددمات أحدها قال فيه القائل :

أضحي ابن حنبل بحجة مأمونة      ويجب أحدٌ يُعرفُ التمسكُ

وإذا رأيت لأحدٍ متنعماً      فاعلم بأن سُورَه ستمتِك



ويقول عبد الوهاب الوراق في جنازة ابن حنبل : « ما بلغنا أن رجلاً كان في الجاهلية والإسلام مثله ، حتى إن المواضع التي وقف فيها الناس مسحت وحُزِرَتْ ، فإذا هي نحو من ألف ألف ، وحُزِرَتْ على السور نحواً من ستين ألفاً ، امرأة » ، وكان الناس في الشوارع والمساجد حتى تعطل بعض الباعة ، وحيل بينهم وبين البيع والشراء ، وقيل في عدد للصليين عليه إنهم كانوا نحو ألف ألف وثلاثمائة ألف سوى من كان في السفن الخ .

أضف إلى ذلك حرمة العلماء والمحدثين له ، حتى إن من وثقه ابن حنبل وثَّقَ ، ومن ضعفه ضعف ، وكان أحد الأسباب التي يَبْنِي عليها توثيقه وتضعيفه القول بخلق القرآن وعدمه .

وكان بجانب هؤلاء العقلاء من المراضين طائفة أخرى سخيفة ضيقة العقل ، لا تمتنع عن الكلام في القرآن ، ولكنها تقول بقدمه حتى للكتوب والمفوظ ، وربما دعاهم إلى ذلك أنهم رأوا الأئمة الكبار كأحمد بن حنبل يعارضون المعتزلة ، فلم يفهموا سر معارضتهم ووجه نظرم ، فظنوا أن المعتزلة يقولون بخلق القرآن ، فيجب أن يقولوا هم بقدمه في كل مظاهره ، وقد حكى هذا القول عن كثيرين .

ثم نلاحظ أن ما نقل إلينا من المناظرات كان ضعيفاً سطحياً ، فلم يتعرض المتجادلون لجوهر المسألة ، ولا أثاروا حقيقة المشاكل ، ولا برهنوا البراهين العقلية على وجهه نظرم ، ولا دخلوا في الصميم من الموضوع . وإذا نحن وازنا بين هذه المناقشات التي رويت وبين الكتب التي صدرت عن الأئمة ، وجدنا كتب الأئمة تعرضت لجوهر الموضوع ، وأيات وجهه نظره ونظر حربه بخير مما تعرضت له المناظرات . ولعل السبب في ذلك أمران ، ( الأول ) : أن الأئمة أثناء

الناظرات كان قد لحق بربه وخرج من ميدان الناظرة ، وقد كان من أكبر أحمابه عقلا ومن أقدرهم إقناعاً ، ومن أوقعهم على حقيقة الموضوع . (والثاني) : أن الناظرة كانت بين المعتزلة وخصومهم ، وخصومهم محدثون لا يرون علم الكلام ولا يقرأونه ، ولا يتعلمون مصطلحاته وقواعده ومبادئه ، فكان المعتزلة إذا ناظروهم في شيء من ذلك قال المحدثون : لا نعلم شيئاً مما تقولون ، كما حدث مع ابن حنبل ، فيضطرون إذاً إلى المجادلة فقط في النصوص وفي المنقول لا المعقول ، وهي دائرة ضيقة لا تتسع لبيان الأسباب الخفية والدواعي العقلية .



ولعل المعتزلة أو كبراهم كانوا يؤملون من وراء هذه المسألة آمالاً واسعة ، فكأنوا يؤملون أن يصبح الاعتزال مذهب الدولة الرسمي ، كما أن الإسلام دينها الرسمي ، فإذا تم ذلك انتشر الاعتزال تحت حماية الدولة ، وأصبح أكثر المسلمين معتزلة ، فوحلوا الله كما يوحلون ، واعتنقوا أصول الاعتزال كما يعتنقون ، وتحرر المسلمون في أفكارهم ، فأصبح الشرعون لا يتقيدون بالحديث تعيد المحدثين ، إنما يستعملون العقل ويزنون الأمور بالمصالح العامة ، ولا يرجعون إلى نص إلا أن يكون قرآناً أو حديثاً مجمعاً عليه ؛ وتحرر عقول المؤرخين من المسلمين ، فيتعرضون للأحداث الإسلامية بعقل صريح وقد حر ، فيشترحون أعمال الصحابة والتابعين ويضعونها في نفس الميزان الذي توزن به أعمال غيرهم من الناس ؛ ثم تهجم العقول على فلسفة اليونان والهند والفرس فتستقي منها ، وتعمل فيها — عموماً ، وتأخذ منها ما لا يتنافر مع القرآن والحديث المجمع عليه . وتحرر عقول العامة فلا يخافون من جن ، لأن الجن لا ترى ، ولا تصدق بقول وسعلاء ، وعلى العموم لا يشلها الخوف من الخرافات ؛ ولا يشلها الخوف من الله

لأن الله في نظر المعتزلة ليس حاكماً مستقبلاً ، بل هو تعالى قد ألزم نفسه بقوانين العدل ، فالعدل سيرته تعالى وسيرتنا ، وقانونه وقانوننا ، ثم يؤمن الناس أنهم متسلطون على إرادتهم ، قادرون على الخير والشر ، ما صدر من خير فمن خلقهم ويأرادتهم ، وما صدر من شر فمن خلقهم ويأرادتهم ، ومن أجل ذلك يُجَزَوْنَ الجزاء الحسن والجزاء السيئ ، فلا يرتكن أحد إلى القدر ، ولا يتوقع مسيء مثوبة ، ولا يحسن عقوبة ، بل جزاء الإحسان الإحسان ، والإساءة الإساءة ، وبهذا تكثر أعمال الخير في العالم ، وتقل أعمال الشر ، لأن التشكك في النتيجة ، واعتقاد الإنسان أنه قد يغفر له إذا أساء ، وقد يعاقب إذا أحسن ، يقلل إيمانه في الخير والشر . قالوا : فإذا سرت هذه للبائى في الناس وتقدتها الحكومة زماناً ، أضربتها قلوبهم ، وجرت عليها عاداتهم ، ونشأ عليها ناشئهم ، فأصبح العالم الإنسانى خير العوالم ؛ فلتحتمل ضرور الحنة ، ولتنهب بعض الضحايا ، فالغاية تبرر الوسيلة ، ولا نصل إلى الحق إلا بالخوض في كثير من الباطل .

لعل هذا وأمثاله كان هو ما يتوقفه كبار المعتزلة عندما انغمسوا في الحنة ، ولكن ماذا كان ؟

كره الناس الاعتزال لأن الحكومة احتضنته ، ولأن المعتزلة أيام دولتهم عسفوا بالناس وبالمحدثين والعلماء ، واستباحوا دماءهم ، وملأوا منهم السجون ؛ واستقل الشنمون هذا فأساءوا سمعتهم ، وشوهوا دعوتهم ، ودخلوا على أذهان العامة من الباب الذى يتفق وعقليتهم . قالوا : إن للمعتزلة لا يرون أن الله يرى يوم القيامة ، فخرموا المؤمنين من أكبر لذة ، وللمعتزلة يقولون بخلق القرآن ، فأنكروا قدسيته وعظمته وجلاله ؛ وقالوا إن الإنسان يخلق أفعال الناس ، فجلوا مع الله آلهة يخلقون . ثم كان المعتزلة في دولتهم لا يضحون ، بل يغمسون المال

والنائب والجاه ، والمحدثون يضعون بالمال والنائب والجاه والنفس ، والناس مع من يضحى ولو لم يسألوا لم ضحى . فجمع في اسم الاعتزال كل هذه المعاني الكريهة وأمثالها .

وجاء المتوكل فأعلن سنة ٢٣٤ إبطال القول بخلق القرآن ، وهدد من أثار هذه المسألة ، ودعا إلى ذلك ما رأى من قوة رأى العام ضد الاعتزال ، وما سببته هذه المسألة من مشاكل للدولة ؛ فرأى أن يخلص من هذه المشاكل ، ويربح نفسه وحكومته منها ، ولم يقف موقف الحياء ، بل أظهر الميل للمحدثين ، ووقف بجانبهم « فاستقدم المحدثين إلى سامرا ، وأجرل عطائهم ، وأكرمهم ، وأمرهم بأن يعدّوا بأحاديث الصفات والرؤية . وجلس أبو بكر بن أبي شيبة في جامع الرصافة ، فاجتمع إليه نحو من ثلاثين ألف نفس ، وجلس أخوه في جامع المنصور ، فاجتمع إليه نحو من ثلاثين ألف نفس ؛ وتوفر دعاء الخلق للمتوكل ، وبالنوا في أثنائه عليه والتعظيم له .... ثم أمر نائب مصر أن يخلق لحية قاضى القضاة بمصر أبى بكر محمد بن أبى الليث ، ( وهو الذى عذب الناس في الحنة ) ، وأن يضربه ويطوف به على حمار ففعل ... وولى القضاء بدله الحارث بن مسكين من أصحاب مالك »<sup>(١)</sup> . ومدح أبو بكر بن الحليزة المتوكل في ذلك قتال :

وبعدُ فإنَّ السَّنةَ اليومَ أصبحت  
تصوّل وتسطو إذ أقم منارُها  
وولى أخو الإبداع فى الدين هارباً  
شفى الله منهم بالخليفة جعفر  
خليفة ربى وابن عمّ نبيّه  
ومرّزةً حتى كأن لم تُدَلِّ  
وحطّ منارَ الإفك والزور من علّ  
إلى النار يهوى مُذْبِرًا غير مقيّل  
خليفته ذى الشنة المتوكل  
وخير بى العبّاس من منهمو ولى

وَجَامِعَ كُلِّ الدِّينِ بَعْدَ تَشْتِ  
وَفَارَى رُؤُوسَ الْمَارِقِينَ بِمَنْصَلِ  
أَطَال لَنَا رَبُّ الْعِبَادِ بَقَاءَهُ  
سَلَامًا مِنَ الْأَهْوَالِ غَيْرِ مَبْدَلِ  
وَبَوَّاهُ بِالنَّصْرِ لِلَّذِينَ جَنَّةُ  
يَجَاوِرُ فِي رَوْضَاتِهَا خَيْرَ مَرسلِ

ووصفه المسعودي فقال : « لما أفضت الخلافة للمتوكل أمره بترك النظر  
والمباحثة في الجدال ، والترك لما كان عليه الناس في أيام المعتصم والواقع ، وأمر  
الناس بالتسليم والتقليد ، وأمر الشيوخ المحدثين بالتحديث ، وإظهار السنة  
والجماعة » (١).

ومدحه البحتري بقصائد كثيرة ، منها في هذا المعنى الذي نحن بصدده ، قوله :

قُلْ لِلْخُلَيفَةِ جَعْفَرِ آلِ حُتُوْكَلِ ابْنِ الْمُعْتَصِمِ  
الْمُرْتَضَى ابْنِ الْحَبِيبِ وَالنَّيْمِ ابْنِ التَّيْمِ  
أَمَّا الرَّعِيَّةُ فَهِيَ مِنْ أَمَانِ عَذْلِكَ فِي حَرَمِ  
يَا بَانِي الْجِدِّ الَّذِي قَدْ كَانَ قَوْضَ فَانْهَدَمِ  
إِسْلَمَ لَدَيْنِ مُحَمَّدٍ فَإِذَا سَلِمْتَ قَدْ سَلِمَ  
نَلْنَا الْهَدَى بَعْدَ الْعَمَى بِكَ وَالْقَى بَعْدَ الْعَدَمِ

ومع أنه كان من أظلم الخلفاء ، فقد مدحه أهل السنة ، واغتفروا له سوء فعله  
عُرفه الحنة . ورأى له كثير من المحدثين رؤى في المنام تذكر أن الله غفر له .  
وكان من أثر هذا حدوث رد فعل عنيف ، فانتصر المحدثون انتصاراً هائلاً ،  
وأخذوا ينتقمون من المعتزلة بأيديهم وعلمهم ، وأخذوا يمحون المعتزلة ترحماً  
شنيعاً ، بل يمحون من امتحن فأقر ؛ وأخذ أحد بن حنبل رئيس المحدثين  
يشرح الناس ، فيحكم على هذا بالضعف ، وهذا بالقوة ، وكان من أكبر

أدواته في الميزان القول بخلق القرآن ، ولم يرض حتى على من خاف على نفسه فأقرّ ، ولم يمدّ هذا إكراهاً . وسئل : إذا اجتمع رجلان ، أحدهما قد امتنح ، والآخر لم يمتنح ، ثم حضرت الصلاة فأيهما يقدم ؟ قال : يتقدم الذي لم يمتنح . وسئل عن قال لفظي بالقرآن مخلوق ، فقال : هذا لا يكلم ، ولا يصلى خلفه ، وإن صلى رجل أعاد . واجتمع الأشعث بن قيس وجريز على جنازة ، فقدم الأشعث جريزاً وقال له : إني ارتددت (أى بالقول بخلق القرآن) وأنت لم ترتد . فروى هذا الخبر لابن حنبل فأعجب به . وبلغ ابن حنبل أن التواريري سلم على ابن رباح ؛ فلما أراد التواريري أن يزور ابن حنبل قال له : ألم يكف ما كان من الإجابة حتى سلت على ابن رباح ؟ وردّ الباب في وجهه . وجاءه الخزازى — وكان قد بلغ ابن حنبل أنه زار أحمد بن أبي دؤاد — فطرده ابن حنبل ، وأغلق وراءه الباب . ونهى الشهود عن أن يشهدوا أمام قاض جمى ( يريد معتزلياً ) ولو استمدى عليه <sup>(١)</sup> .

وتعالت سلطة المحدثين وعلى رأسهم الحنابلة ، وقوى نفوذهم حتى كانوا حكومة داخل الحكومة ، وحتى ذكروا أن محمداً بن جرير الطبري صاحب التفسير والتاريخ ألف كتاباً في اختلاف الفقهاء لم يذكر فيه أحمد بن حنبل ، فستل عن ذلك فقال : لم يكن أحد قتيها ، إنما كان محدثاً ، وما رأيت له أصحاباً يعمل عليهم ، فأساء ذلك الحنابلة ، وقالوا إنه رافضى ؛ وسألوه عن حديث الجلوس على العرش فقال : إنه محال ، وأنشد :

سبحان من ليس له أينسُ ولا له في عرشه جليسُ

فتمنوا الناس من الجلوس إليه ، ومن الدخول عليه ، ورموه بمحاربهم ، فلما

(١) نقلنا هذه الأخبار من كتاب ابن الصائفي في ترجمة ابن حنبل (مخطوط) .

لزم داره رموه بالحجارة حتى تسكدت ، وحتى ركب صاحب الشرطة ومعه ألوف من الجند لمنع العامة عنه ورفع الحجارة .

وبالفوا بعد في ذلك ، حتى إنه في سنة ٣٢٣ « عظم أمر الخنايلة بيفداد وقويت شوكتهم ، وصاروا يكبسون دور القواد والعوام ، وإن وجدوا نبيذاً أراقوه ، وإن وجدوا مغنية ضربوها وكسروا آلة الفناء ، فأرهجوا بيفداد » .

فكان سلطانهم وقوة شوكتهم إجابة لعمل المعتزلة قبلهم . ومن عهد المتوكل ونجم المعتزلة في أفول ، ومن اعتزل فيسراً ، فإن جهر احتاج إلى شجاعة كبيرة ، وعرض نفسه لفضب الناس عليهم كرههم له — يروي ابن زولاق في أخبار سيديويه المصري اللوسوس الولود سنة ٢٨٤ والمتوفى سنة ٣٥٨ « أن سيديويه هذا اشتفى الجدل وعلم الكلام ، وأخذ علم الاعتزال عن أبي علي بن موسى القاضي الواسطي وكان وجه التكملين بمصر ؛ وكان سيديويه يظهر الكلام في الاعتزال في الطرق والأسواق فيحتمل ، لما هو عليه ( أي من الوسوسة والجنون ) ؛ حدثني من حضره يوم الجمعة في سوق الوراقين في جمع كبير ، وفي الحاضرين أبو عمران موسى ابن رباح الفارسي المتكلم أحد شيوخ المعتزلة المشهورين ، فكان سيديويه يصيح ويقول الدار دار كفر ، حسبكم أنه لم يبق في هذه البلدة العظيمة أحد يقول القرآن مخلوق إلا أنا وهذا الشيخ أبو عمران أبقاه الله ، ققام أبو عمران يعدو حافياً خوقاً على نفسه حتى لحقه رجل بنعله » <sup>(١)</sup> .

فمن عهد المتوكل والسيادة للحدثين ومنهجهم ، ولم يسترد المعتزلة ساطعتهم يوماً بعد الحقنة .

لقد كان عمرو بن عبيد أبعد نظراً من ثمامة وابن أبي دؤاد ، فقد عرض

( ١ ) كتاب أخبار سيديويه المصري ص ١٨ .

للتصور على عمرو بن عبيد أن يسمى له قوماً من أصحابه المعتزلة ليعهد إليهم ببعض أموره في الدولة فأبى ، ولكن ثمامة وابن أبي دؤاد وأمثالها اختطوا خطة الانتفاع بالحكومة فغسروا دولتهم . وكان المنصور أصدق نظراً من المأمون ، فأدرك المنصور حق الإدراك مركز الخلافة ، وأنها فوق الأحزاب وفوق المذاهب الدينية ، يستعين بكل المذاهب ، ولا يخضع سلطانه لواحد منها ، يقرب المعتزلة إذا شاء ، ويقرب المحدثين والفقهاء ما لم تقض تعاليم أحدهم بشيء . يمس سلطانه ، فهناك التشكيل . أما في غير ذلك فواسع الصدر للجميع . ولكن للمأمون خلط بين منصب الخليفة ومنصب المعلم ، فأراد أن يكون خليفة ومعلماً معاً ، وفاته أن طبيعة الملك والخلافة إصدار الأوامر الحاسمة التي لا تحمل جدلاً ولا مناقشة . وطبيعة المعلم أن يعرض النظريات ، ثم توضع نظرياته على بساط البحث ، فتارة تقبل وتارة ترفض ، والطليعتان مختلفتان ، فتعرض قوانين الدولة وأوامر الخليفة للبحث بها والشك فيها ففسد لها ، ونظريات المعلم إذا اتخذت شكل « ديكريو » أفسدت العلم . وهذا ما حدث من المأمون يوم أن أصدر « ديكريو » بخلق القرآن ، فقد صيغ هذه النظرية العلمية صيغة الأوامر الرسمية ، وعاقب مخالفها معاقبة من يخالف أمراً رسمياً ، فكانت النتيجة إخفاكاً تاماً له ولمن خلفه على مبدئه . وكانت إخفاكاً للمعتزلة لأنهم ربطوا أنفسهم به وبهم ، ورضوا عنه وعنهم ، وغامروا في الفتنة ، وتولوا أمر الحقنة .

والآن يحق لنا أن تسأل : هل كان في مصلحة المسلمين موت الاعتزال وانتصار المحدثين ؟

في رأيي أن ذلك لم يكن في مصلحتهم ، وأنه كان خيراً للمسلمين ألا يدخل للمعتزلة في أحضان الدولة ، وأن يعيشوا كما عاشوا في عهد المنصور ، وأول عهد



الأمون ؛ فلو ساروا على هذا النهج ، وسار المحدثون على النهج الذى وضعوه لأنفسهم ، لانتفع المسلمون من ذلك أكبر نفع ، ولتغير تاريخ الإسلام ؛ فحزب المعتزلة يمثل حزب الأحرار ، وحزب المحدثين يمثل حزب المحافظين ؛ ومن مصلحة الأمة أن يكون الحزبان ، يدفع المعتزلة الناس إلى إعمال العقل ، وإطلاق الفكر ويتقدمون الناس بمشاعلهم وأضوائهم ينيرون السبيل أمامهم ؛ ويحافظ المحدثون على العادات والتقاليد للورثة ، ويتعلقون بأذيال المعتزلة يعمونهم أن يندفخوا في السير حتى لا يَنْبِتُوا ، فسير الأمة سيراً هيناً ، ولكن إلى الأمام دائماً . وإخلاء السبيل أمام طائفة من الطائفتين وفقدان الأخرى ضار ضرراً بليغاً .

فلما ذهب ضوء المعتزلة وقع الناس تحت سلطان المحدثين وأشلهم من الفقهاء ، وظلوا تحت هذا السلطان من عهد المتوكل إلى ما قبل اليوم بقليل ؛ فكانت النتيجة جهوداً بحتاً ، عِلْمُ العالم أن يحفظ الأحاديث ورواها كما سمعها ، ويفسرها تفسيراً لغوياً ويشرح رجال السند كما شرحه الأقدمون ، هذا ثقة ، وهذا ضعيف ، من غير نقد عقل ؛ وفقه الفقيه أن يروى أقوال الأئمة قبله ، فإذا عرضت مسألة جديدة لم تكن ، قصارى جهده المجتهد أن يمزجها على أصول إنامه . وتعجبتى عبارة السعوى « السابقة ، وهى أن المتوكل أمر الناس بالتسليم والتقليد ؛ فهذه هى طبائع العلماء من عهد المتوكل ، تسليم بالقضاء والقدر ، وتسليم بما كان وما يكون ، وتقليد للسابقين ، وتقليد فى الفتاوى والآراء ، ومن ثم تكاد تكون الكتب المؤلفة فى الحديث والفقه والتفسير ، بل والنحو واللغة من عهد المتوكل صورة واحدة ، إن اختلفت فى شئ فاختلاف فى الإطناب والإيجاز والبسط والاختصار . أما الترتيب فواحد ، وأما الأمثلة فواحدة ، وأما العبارة الفامضة فى الكتاب الأول ففامضة فى الكتاب الأخير ؛ كلها خضعت لأمر المتوكل بالتسليم

والتقليد ، واندمت فيها كلها الشخصية لأن الشخصية عدوة التسليم والتقليد .  
ولو بقي الاعتزال لتلون المسلمون بلون آخر أجمل من لونهم الذى تلونوا به .

نعم وجد في الإسلام فرقة الفلاسفة وقاموا على أنقاض المعتزلة ، وكان من هؤلاء الفلاسفة أمثال الفارابى وابن سينا وابن رشد وأمثالهم ، ولكنهم في الحقيقة لم يبنوا غناء المعتزلة . لقد كان الفلاسفة فلاسفة أولاً ودينين آخرأ ، لا ينظرون إلى الدين إلا عندما تتعارض نظرية فلسفية مع الدين فيجدون للتوفيق بينهما ، أما المعتزلة فكانوا دينيين أولاً وفلاسفة آخرأ ، مهمهم الأول تعاليم الدين مفلساً ، والقرآن مقولاً ؛ وهم الفلاسفة آراء أرسطو وأفلاطون بحيث لا تصطدم مع الإسلام ، وشتان بين النظرتين وبين الصفتين . من أجل ذلك تعرض المعتزلة لمسائل الدين عن قرب ، وتعرضوا للحدّثين وصدومهم ، وللفقهاء ونازلهم ، وكانوا يقررون الأصل الدينى ويردون على مخالفهم في وضوح وجلاء ؛ أما الفلاسفة فأرادوا أن يكونوا في سماءهم الفلسفية ، وودعوا الدين جانباً ، فإن كان ولا بد فمحاولة للتوفيق حتى لا يشور عليهم رجال الدين . لذلك أرى أن الفلاسفة لم يمسوا الحياة الواقعية للمسلمين ، وكانوا في فلسفتهم اليونانية كالمفوضية اليونانية في البلاد الإسلامية ، لا تمس مصالح الأمة التى تقيم فيها إلا عند التعارض مع مصلحتها . أما المعتزلة فتريد احتلالاً وتريد إصلاحاً وتريد توجيهاً ، ولا تطمئن لبيئة العزلة . يناعية أخرى ، وهى : أن المعتزلة كانوا أئمة البيان في الأمة العربية ، وعلى رأسهم النّظام والجاحظ وبشر بن العتمر وثمامة ، وأحمد بن أبى ذؤاد . كل منهم إمام البيان في عصره ، قد تتقوا ثقافة عربية واسعة . يعرفون أشعار العرب وأخبارهم وآدابهم ، ويعرفون المعانى العميقة التى هدام إليها علم الكلام ، فكانوا أدباء من نوع عميق لا يداينهم فيه غيرهم ؛ ومن ثم اخترعوا علم البلاغة كما أشرت

من قبل — فكانوا من هذه الناحية أكثر اتصالاً بالأمة الإسلامية وأبعد تأثيراً ،  
 إن لم يقرأ الناس كلامهم لا عزمهم قرأوا مولد بهم وبلاغتهم ، فكان الاعتزال يندس  
 في ثنايا قولهم العذب ، ومنطقهم القصيح ، ومعانيهم السائفة ؛ أما عبارة الفلاسفة  
 فعبارة جافة غامضة ، كأنها رموز وإشارات ، قد ملئت بالمصطلحات الثقيلة  
 والعبارات الركيكة ، فكانت وفقاً عليهم وعلى من تتلذذ لم لا تعدوهم ، فكانهم  
 ألقواها واشترطوا في فهمها أن يكونوا معها لشرحوها ، فكانوا بذلك أمة وحدهم  
 في عقليتهم وعباراتهم ، فضائق دائرتهم ، وضيق أثرهم .

ومن أجل هذا لا أرى أن فلاسفة المسلمين سداً مسد للعتزلة ، بل ظلت  
 سلطة المحدثين كما هي لم تتأثر بالفلسفة أبداً ؛ والفلاسفة كانوا يمدحون الله على  
 السلامة منهم ، ويرجون أنه يديم عليهم السعادة التي يشعرون بها في تفكيرهم  
 السماوي المبتغى .

لقد أدى للعتزلة للإسلام خدمة لا تقدر ، فقد جاءت الثورة العباسية تسمى  
 الفرس لأنها قامت على أكتافهم ، وطارت من على أعقابهم ، ولكن مذاهب  
 الفرس ثنوية وتشبيهية وتبسيم ونحو ذلك ، وفي إعطاء الحرية للفرس خطر في  
 دخول هذه المذاهب وتسربها إلى المسلمين ؛ وتقرب العباسيون اليهود والنصارى  
 واستخدموهم في الطب وغير الطب ، وكلفوهم الترجمة إلى العربية ، فكان ذلك  
 داعياً إلى تقريبهم واختلاط المسلمين بهم أكثر من اختلاطهم في العصر الأموي .  
 فشعور الفرس واليهود والنصارى بهذه الحرية مكن طائفة منهم أن يتسلوا بأديانهم  
 القديمة يريدون نشرها ، ولذلك نجد في هذا العصر دعاة كثيرين يدعون إلى ثنوية  
 الفرس ومانوية الفرس ، وبعض تعاليم اليهودية والنصرانية ، وبعض تعاليم  
 المنون الأقدمين ؛ وبعض هؤلاء الدعاة تسروا بالإسلام ، وبعضهم دعا دعوته في

علانية ، وأبيح الجدل والمناظرة في أدق المسائل وأعقها ، ولم يكن المحدثون والعقهاء يستطيعون أن يقفوا أمامهم ، لأن المحدثين وأمثالهم مهرة في النصوص ، والذي ينكر الإسلام لا يقتنع بمجرد ذكر آية أو رواية حديث ، إنما يريدون دلائل عقلية على وجود الله وعلى نبوة محمد ( ص ) ؛ وعلى صحة أن القرآن من عند الله ، كما يريدون دلائل عقلية على بطلان مذاهبهم ؛ وكان هؤلاء جميعاً من ثنوية ويهود ونصارى قد تسلحوا بالفلسفة اليونانية ، واستخدموا منطقها فكونوا منه براهين على مذاهبهم ، واستخدموا اللاهوت اليوناني يدعمون به معتقداتهم ؛ فكان لا بد لمن يقنعهم ويرد عليهم أن يتسلح بسلحهم ، وأن يكون على معرفة تامة بأساليبهم وأسرار مذاهبهم ، فيقرع حجة عقلية بحجة عقلية ، ويحصى المسلمين من هجومهم ، وبث دعواتهم ، فلم يبق بهذه المهمة ، ويحمل هذا العبء في ذلك العصر إلا المعتزلة ، فقد نازلوا التنوية والديسانية والدهرية ، واضطهدوا بشاراً وجبر بن حازم السلمي في البصرة ، وجعلوا قوماً من التنوية يدخلون في الإسلام بناء على دعوتهم ، وألقوا الكتب الكثيرة في الرد عليهم ، ونازلوا اليهود والنصارى وردوا عليهم ، وألقوا في إثبات النبوة عامة ، وفي إثبات نبوة محمد خاصة ، وأبوا في ذلك بلاه حسناً ؛ ولعل هذا هو السبب في أننا لا نجد — فيما وصل إلينا — لتعاليم المعتزلة نظاماً عاماً في البحث شاملاً مرتباً ، ولكن مسألة من هنا ومسألة من هناك حسب الجدل والمناظرة ، لا حسب العقل الهادي الذي يرتب في حجرته الأبواب والفصول ترتيباً منطقياً ، فالمسائل تثار حسب اتفاق ، إما في الجواب الوثني أو اليهودي أو النصراني ، أو في جواب مجالس الخلقاء ، أو مجالس العلماء ، ويرد عليها المعتزلة ، وتدوّن فيها آراؤهم من غير نظام إلا النظام الزمني في ظهور المسألة : ولا يدري إلا الله ماذا كان يكون من الشر على المسلمين لو لم يقف المعتزلة هذا

الموقف وقت هجوم خصوم الإسلام بهذه القوة التي هجموا بها ، بل إن الأسلحة التي تسليح بها المسلمون بعدُ من علم الكلام على المنطق الذي وضعه أبو الحسن الأشعري وخلفه ، هي — من غير شك — وليدة الاعتزال ، وترتيب الآراء المعتزلة ، وتعديل لبعضها ، وما كانت تكون لولاها .

فلما ضعف شأن المعتزلة بعد الحقنة ظل المسلمون تحت تأثير حزب المحافظين نحواً من ألف سنة ، حتى جاءت النهضة الحديثة . وفي الواقع أن فيها لوناً من ألوان الاعتزال ، ففيها الشك والتجربة وهما متجهان من منهاج الاعتزال ، كما رأيت في النظام والمحافظ ؛ وفيها الإيمان بسلطة العقل ، وحرية الإرادة ؛ وبعبارة أخرى خلق الإنسان لأفعال نفسه ، وما يتبع ذلك من مسئولية ، وفيها حرية الجدل والبحث والمناظرة ، وفيها شعور الإنسان بشخصيته ، وعدم تحميل القدر كل تبعة ومسئولية ، إلى كثير من أمثال ذلك ، وكلها مبادئ — كما رأينا — قد قال بها المعتزلة وجروا عليها . وربما كان الفارق الوحيد بين تعاليم المعتزلة وتعاليم النهضة الحديثة ، أن تعاليم المعتزلة لهذه المبادئ كانت مؤسسة على الدين ، وتعاليم النهضة الحديثة مؤسسة على العقل الصرف ؛ وبعبارة أخرى كان المعتزلة يرون هذه المبادئ ديناً ، والنهضة الحديثة تراها عقلاً ، فارتبطت هذه المبادئ عند المعتزلة بالدين أتم الاتصال ، ولم تنصل بالدين في النهضة الحديثة ، بل كانت في كثير من المظاهر والأحوال خروجاً على الدين .

في رأيي أن من أكبر مصائب المسلمين موت المعتزلة ، وعلى أنفسهم جثوا .

## الفصل الثاني

### الشيعة

عرفنا من الفصل الذي كُتِبَ عن الشيعة في « فجر الإسلام » أن التشيع أساسه الاعتقاد بأن « علياً » وذريته أحق الناس بالخلافة ، وأن علياً كان أحق بها من أبي بكر ، وعمر ، وعثمان ، وأن النبي صلى الله عليه وسلم عهد له بها من بعده ، وكان كل إمام يهدبها لمن بعده : فأم خلاف بين الشيعة وغيرهم مسألة « الخلافة » لِمَنْ تكون . وإذ كان الخليفة يجمع في يديه الشئون الدينية والشئون السياسية ؛ كان الخلاف بين الشيعة وغيرهم خلافاً دينياً وسياسياً ، وإن كان الخلاف السياسي مصبوغاً أيضاً بصبغة الدين . وإذ كان النبي صلى الله عليه وسلم قد نص على خلافة علي في رأيهم ، وكان علي قد عهد بها لمن بعده ، وهكذا ؛ فأبو بكر ، وعمر ، وعثمان ، أخذوا حقه ، والخلفاء الأمويون والعباسيون معتلون غاصبون للخلافة ، والواجب على شيعة علي رد الحق لصاحبه ، والعمل سرراً وجهرًا على أن يتولى الأمر أهله .

وكان يعارض هذا الرأي رأى آخر كان يرى أن النبي صلى الله عليه وسلم لم ينص على من يخلفه ، وترك الأمر للناس يرون ما يصلح لهم ومن يصلح لهم ، فكل ما يتطلبه النبي أن يحافظ على الدين ، وتُرعى تعاليمه ومبادئه ، وليختر الناس بحد ما يرون أنه أقدر على حل هذا المعضلة والقيام بتكاليفه . ثم من هؤلاء من رأوا أن تكون دائرة الاختيار محصورة في قریش ، لأن العرب أطوع للقرشيين ، ولأن الخليفة ينبغي أن يكون ذا عصبية تشد أزره وتحمي ظهره ، ولا قبيلة في العرب أعز من

قريش ؛ ومن هؤلاء من أدم نظريته بحديث : « الأئمة من قريش » ؛ ومنهم من رأى أن دائرة الانتخاب لا تقتصر على قريش ، بل تم للمسلمين كلهم ، ولو كان عبداً حبشياً متى توافرت فيه شروط الإمامة . وعلى هذا رأى الأخير أكثر الخوارج .

وقد بدأ التشيع من فرقة من الصحابة كانوا مخلصين في حبهم لعلى ، يروونه أحق بالخلافة لصفات وأوصافه ؛ من أشهر سلمان الفارسي ، وأبو ذر الغفاري ، والمقداد بن الأسود . وتكاثرت شيعته لما قم الناس على عثمان في السنوات الأخيرة من خلافته ، ثم لما ولي الخلافة .

وكان حزب الشيعة ككل حزب ، ينضم إليه المخلص لمبادئه ، ومن يرى للبيعة فيه — فتشيع قوم إيماناً بأحقية على الخلافة وولده ، وتشيع قوم كرهوا الحكم الأموي ثم العباسي ، لأنهم ظلموا منه ، أو أن قوماً من قبائل العرب تمصبوا للأمويين ، فكان المداة القبلي يتطلب أن يكون خصومهم في الجانب الآخر ؛ وتشيع كثير من الموالي ، لأنهم رأوا الحكم الأموي حكماً مصبوغاً بالاستقراطية العربية ، وأن الأمويين لم يعاملوهم معاملتهم للعرب ، ولم يعدلوا بينهم ، فاضطروا بحكم الطبيعة البشرية أن يؤيدوا — ولو سراً — من عاداهم ، ولا أعدى لهم من الشيعة ؛ وتشيع قوم من الفرس خاصة ، لأنهم مروا أيام الحكم الفارسي على تعظيم البيت المالك وتقديسه ، وأن دم الملوك ليس من جنس دم الشعب ؛ فلما دخلوا في الإسلام نظروا إلى النبي (ص) نظرة كشرقية ، ونظروا إلى أهل بيته نظرتهم إلى البيت المالك ، فإذا مات النبي (ص) فأحق الناس بالخلافة أهل بيته . وهكذا اعتنق التشيع طوائف مختلفة لأسباب مختلفة ، بل اعتنقه أيضاً قوم أسوأ من هؤلاء ، قوم أرادوا الانتقام من الإسلام فظاهروا

بالغلو فيه خديعة ومكرأ ، ومن ضروب الغلو ، الغلو في التشيع . وهذا أمر طبيعي في كل حزب ، ففيه دائماً الخالص والمخلص ، ومن يمتدده ديناً ، ومن يراه جلباً لمصلحة وتحقيقاً لغاية .

وقد انقسم الشيعة إلى فرق عدة ، وأساس الاختلاف بينها شيان :  
(١) اختلاف في المبادئ والتعاليم ؛ فمنهم المغالى المتطرف في التشيع الذى يسوغ على الأئمة نوعاً من التقديس ، ويبالغ في الطعن على من خالف علياً وحزبه إلى درجة الكفر ؛ ومنهم المعتدل المتزن الذى يرى أحقية الأئمة في اعتدال ، وخطأً من خالفهم خطأ لا يبلغ الكفر .

(٢) الاختلاف في تعيين الأئمة ؛ فقد أعقب علىّ وأبناؤه كثيرين ، واختلف الشيعة فيما بينهم على الأئمة من ذرية علىّ ؛ فمنهم من يقول هذا ، ومنهم من يقول ذاك ، فكان ذلك أيضاً من أسباب الاختلاف . ولعل من الخير أن تقدم للقارئ هذه الشجرة . لنبين بها تسلسل الأئمة في وضوح وجلاء :





وقد افض كثير من الفرق ، وكانت قليلة الأهمية في تعاليمها وتاريخها ،  
فلنقتصر الآن على مذهبين كبيرين باقين إلى اليوم هما : الإمامية والزيدية ؛  
ولنتهج في بحثنا منهجنا في الكلام على الاعتزال ، فلنبداً بتعاليمهم وننتي بشاهير  
رجالهم وتاريخهم السياسي .

### الإمامية

سموا بهذا الاسم نسبة إلى الإمام ( الخليفة ) لأنهم أكثروا من الاهتمام به  
وركزوا كثيراً من تعاليمهم حوله ، فكانوا يرون أن علياً يستحق الخلافة بعد  
النبي ( ص ) لا من طريق الكفاية وحدها ، ولا من طريق ما ورد عن النبي  
( ص ) من أوصاف لا تنطبق إلا عليه ، بل من طريق النص عليه بالاسم ، ثم  
يرون أن الأئمة هم علي وأبناءؤه من فاطمة ، على التمييز واحداً بعد واحد ، وأن  
معرفة الإمام وتعيينه أصل من أصول الإيمان ؛ وإذا كان علي معيّناً بالاسم من  
النبي ( ص ) فأبو بكر وعمر مفتصبان ظالمان يجب التبرؤ منهما . على حين أن  
الزيدية أقل منهم تشدداً في ذلك ، فإن النبي عندهم عيّنه بالوصف لا بالشخص  
ولذلك لا يتبرأون من أبي بكر وعمر ولا يفتطونهما حقهما ، بل يرون أن خلافتهما  
صححة وإن كان علي أفضل منهما ، لأن إمامة المفضل جائزة مع وجود الأفضل .

وأم فرق الإمامية « الاثنا عشرية » ، وسميت بذلك لأنها تقول بانثى عشر  
إماماً على الترتيب الذي تراه في الشجرة . فأولهم الإمام علي ثم ابنه الحسن ثم الحسين  
إلى الثاني عشر وهو محمد المهدي الذي اختفى نحو سنة ٢٦٠ ، وسيعود في آخر الزمان  
فيملأ الأرض عدلاً . وقد كانت الأسرة الصفوية التي حكمت فارس وغيرها من  
سنة ٩٠٧ — سنة ١١٤٨ هـ . من هذه الطائفة الإمامية الاثني عشرية ، واتخذت

التشيع وخصوصاً الاثني عشرية مذهب الدولة الرسمي ، ولا يزال ذلك إلى الآن<sup>(١)</sup> .  
ومن الإمامية من قال : إن الإمامة انتقلت بعد جعفر الصادق وهو الإمام  
السادس إلى إسماعيل ابنه لا إلى موسى الكاظم ، ومن أجل هذا يستقر  
الإسماعيلية ، وقالوا بعد إسماعيل أنت أئمة مستورة ، لأن الإمام يجوز له أن يستتر  
إذا لم تكن له شوكة وقوة يظهر بها على أعدائه ، وإنما يظهر دعائه . وظل هؤلاء  
الأئمة يتداولون الإمامة واحداً بعد واحد في ستر وخفاء إلى أن جاء عبيد الله  
المهدي رأس الدولة الفاطمية ، فأظهر الدعوة لما أحس القوة ، ومن أجل هذا  
يسمون أيضاً بالباطنية ، لأنهم يقولون بالإمام الباطن أي المستور<sup>(٢)</sup> : وقال بعضهم :  
إنما سموا الباطنية لقولهم بأن لكل ظاهر باطناً ولكل تنزيل تأويلاً . ولا يزال  
في الهند إلى الآن طائفة كبيرة من الإسماعيلية .

وأم مسألة يدور عليها كلام الإمامية مسألة الإمام ؛ فهي مركز مجوهر  
وهي الملون لعقيدتهم ، وأكثر المسائل الفرعية ترجع إليها ، وأم ما يدور من  
الخلاف بينهم وبين أهل السنة إنما يدور حولها ؛ فلنشرح نظرم فيها ، ونقّب  
عليه برأينا ، وسنعمد في شرح وجهة نظرم على كتبهم ، فذلك أنصف لهم ،  
فنقل خلاصة ما ورد عن «الإمام» في كتاب الكافي للكليني<sup>(٣)</sup> ، فهو من أوثق  
كتبهم ، فالإمام عند الشيعة له صلة روحية الله من جنس التي للأنبياء والرسل  
« كتب الحسن بن العباس المعروف في الرضا : جعلت فداك . أخبرني ما الفرق

(١) ويبلغ الإمامية الآن نحواً من سبعة ملايين في فارس ، ونحو مليون ونصف مليون  
في العراق ، وخمسة ملايين في الهند .

(٢) انظر ابن خلدون في المقدمة ص ١٦٤ وما بعدها ، والشهرستاني ص ١٤٦ وما بعدها

(٣) الكليني هو محمد بن يعقوب ، يعد من أماضل الشيعة ورؤسائهم ، وهو عند الشيعة  
كالبخاري عند أهل السنة ؛ له كتاب الكافي في ثلاثة أجزاء : الأول في الأصول والثاني  
والثالث في الفروع ؛ ومات ببغداد سنة ٣٢٨ .

بين الرسول والإمام والنبي؟ فكتب أو قال: الفرق بين الرسول والنبي والإمام أن الرسول هو الذي ينزل عليه جبريل فيراه ويسمع كلامه وينزل عليه الوحي، وربما رأى في منامه نحو رؤيا إبراهيم؛ والنبي ربما سمع الكلام، وربما رأى الشخص ولم يسمع؛ والإمام هو الذي يسمع الكلام ولا يرى الشخص»<sup>(١)</sup>. فالإمام بهذا النص يوحى إليه، وإن اختلف طريق الوحي عن النبي والرسول، «والله عز وجل أعظم من أن يترك الأرض بغير إمام عادل، إن زاد المؤمنون شيئاً ردم، وإن نقصوا شيئاً آثم لهم، وهو حجة على عباده، ولا تبقى الأرض بغير إمام، حجة الله على عباده، ولو لم يبق في الأرض إلا رجلان لكان أحدهما الحجة وكان هو الإمام». والإيمان بالإمام جزء من الإيمان، «عن أبي حمزة قال لي أبو جعفر: إنما يعبد الله من يعرف الله، فأما من لا يعرف الله فإنما يعبد هكذا ضلالاً: قلت: جعلت فداك، فما معرفة الله؟ قال: تصديق الله عز وجل، وتصديق رسوله، وموالاته على الائتمام به وبآئمة الهدى عليهم السلام، والبراءة إلى الله عز وجل من عدوم. هكذا يعرف الله»<sup>(٢)</sup>، «ومن لا يعرف الله عز وجل ويعرف الإمام منا أهل البيت فإنما يعرف ويسبد غير الله»<sup>(٣)</sup>. «وقال أبو جعفر: إن من أصبح من هذه الأمة لا إمام له، أصبح ضالاً تائباً، وإن مات على هذه الحال مات ميتة كافر ونفاق»<sup>(٤)</sup>. ويقول الله تعالى: «وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ»، النور الإمام يأتم به، ويقول الله تعالى: «مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ خَيْرٌ مِنْهَا، وَمَنْ مِنْ فَرَجٍ يَوْمَئِذٍ آمَنُونَ، وَمَنْ جَاءَ بِالسَّيِّئَةِ فَكُتِبَتْ وَجُوهُهُمْ فِي النَّارِ»، الحسنة معرفة الولاية وحبا أهل البيت، والسَّيِّئَةُ إنكار الولاية وبغضنا أهل البيت»<sup>(٥)</sup>.

(١) كتاب أصول الكافي طبع فارس سنة ١٢٨١ ص ٨٢.

(٢) ص ٨٤، (٣) ص ٨٥، (٤) ص ٨٦، (٥) ص ٨٧.

وقال الرضا : « الناس عبيد لنا في الطاعة مَوَالٍ لنا في الدين ، فليبلغ الشاهد الغائب » <sup>(١)</sup> . والأئمة هم الهداة الذين قال الله فيهم : « وَلَسْكَلَّ قَوِّمٌ هَادٍ » ، وهم ولادة الله وخزنة علمه . قال أبو جعفر : « نحن خزان علم الله ، ونحن تراجمة وحى الله ، نحن الحججة البالغة على من دون السماء ، ومن فوق الأرض » <sup>(٢)</sup> . والأئمة نور الله الذي قال فيه تعالى : « فَأَمِينُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَالنُّورِ الَّذِي أَنْزَلْنَا » ، ونور الإمام في قلوب المؤمنين أنور من الشمس المضيئة بالنهار ، ويجب الله نورهم عن يشاء قَتْلِهِمْ قلوبهم <sup>(٣)</sup> .

والأئمة هم أركان الأرض أن تميد بأهلها ، وحجته البالغة على من فوق الأرض ومن تحت الثرى <sup>(٤)</sup> . وقال الرضا : « إن الإمامة هي منزلة الأنبياء ، وإرث الأوصياء ؛ إن الإمامة خلافة الله وخلافة الرسول ومقام أمير المؤمنين ، وميراث الحسن والحسين ؛ إن الإمامة زمام الدين ، ونظام المسلمين ، وصلاح الدنيا ، وعن المؤمنين ؛ إن الإمامة أس الإسلام النامي ، وفرعه السامي ؛ بالإمامة تمام الصلاة والزكاة ، والصيام والحج ، والجهاد وتوفير النفي والصدقات ، وإمضاء الحدود والأحكام ، ومنع الثغور والأطراف ؛ الإمام يحل حلال الله ، ويحرم حرام الله ، ويقيم حدود الله ، ويذب عن دين الله ، ويدعو إلى سبيل ربه ، بالحكمة والموعظة الحسنة والحجة البالغة ؛ الإمام كالشمس الطالعة المجللة بنورها العالم ، وهي في الأفق بحيث لا تنالها الأيدي والأبصار ؛ الإمام البدر المنير ، والسراج الظاهر ، والنور الساطع ، والنجم الهادي في غياهب الدجى ، وأجواز البلدان القفار ، ولجج البحار ؛ الإمام الماء المذهب على الظلم ، والهدى على الهدى ، والمنجى من الردى ... الإمام المظهر من الذنوب والمبرأ من العيوب ، المخصوص

(١) ص ٨٨ . (٢) ص ٩١ . (٣) ص ٩٢ . (٤) ص ٩٣ .

بالعلم ، الموسوم بالحلم ، نظام الدين وعز المسلمين ، وغيظ المنافقين ويوار الكافرين : الإمام واحد دهره ، لا يدانيه أحد ، ولا يعادله عالم ، ولا يوجد منه بدل ، ولا له مثل ولا نظير ، مخصوص بالفضل كله من غير طلب منه له ولا اكتساب ، بل اختصاص من الفضل الوهاب ؛ فمن ذا الذى يبلغ معرفة الإمام أو يمكنه اختياره ؟ هيئات هيئات ، ضلت العقول ، وتاهت الحلو ، وحارت الأبواب . . . وكلت انتماء ، وهجرت الأدباء ، وعيت البلغاء عن وصف شأن من شأنه ، أو فضيلة من فضائله ، وأقرت بالمجزز والتقصير ، وكيف يوصف بكماله ، أو ينعت بكنهه ، أو يفهم شيء من أسرته ، أو يوجد من يقوم مقامه ويفنى غناه ، وهو بحيث الصبح من يد المتناولين ، ووصف الواصفين . . . ولقد راموا أصعباً وقالوا إفكاً ، إذ تركوا أهل بيته عن بصيرة . . . ورغبوا عن اختيار الله ورسوله إلى اختيارهم ، والقرآن يناديهم : « وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَيَخْتَارُ ، مَا كَانَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ » . . . فكيف لهم باختيار الإمام ؟ عالم لا يجهل ، وداع لا ينكل ، معلى القدس والطهارة ، والنسك والزهادة ، والعلم والمعبادة ، مخصوص بدعوة الرسول ، ونسل المطهرة البتول . . . إن العبد إذا اختاره الله لأمر عبادته شرح صدره لذلك ، وأودع قلبه ينابيع الحكمة ، وألمه العلم إلهاماً ، فلم يبق بعده بجواب ، ولا يحير فيه عن الصواب ، فهو معصوم مؤيد ، موفق مسدد ، قد أمن من الخطأ والزلل والمصار ، يخصه الله بذلك ليكون حجتة على عبادته ، وشاهدته على خلقه . و « ذَلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ » (١) .

وأعمال الناس ستعرض على النبي (ص) والأئمة ، قال الله تعالى : « فَسَيَرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ وَالْمُؤْمِنُونَ » . قال أبو عبد الله : المؤمنون هم الأئمة ؛ وقال

أبو عبد الله أيضاً . « نحن شجرة النبوة ، وبيت الرحمة ، ومفاتيح الحكمة ، ومعدن العلم ، وموضع الرسالة ، ومختلف الملائكة ، وموضع سر الله ، ونحن وديفة الله في عبادته ، ونحن حرم الله الأكبر ، ونحن ذمة الله ، ونحن عهد الله ؛ فمن وفى بعدنا فقد وفى بعهد الله ، ومن خفرها فقد خفر ذمة الله وعهده »<sup>(١)</sup> . وعند الأئمة جميع الكتب التي نزلت من عند الله عز وجل ، وأنهم يعرفونها على اختلاف ألسنتها<sup>(٢)</sup> « وَمَا مِنْ غَائِبَةٍ فِي السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ » . ثم أورد الله الأئمة ذلك الكتاب الذي فيه تبيان كل شيء<sup>(٣)</sup> ، وأنه لم يجمع القرآن كله إلا الأئمة ، وأنهم يعلمون علمه كله ؛ وقد كذب من ادعى من الناس أنه جمع القرآن كله ، فاجمه وحفظه كما نزله الله إلا على بن أبي طالب والأئمة من بعده<sup>(٤)</sup> . وعند الأئمة اسم الله الأعظم<sup>(٥)</sup> ؛ وعندهم الجفر وهو وعاء من آدم فيه علم النبيين والرؤسيتين ، وعلم العلماء الذين مضوا من بنى إسرائيل ، وعندهم مصحف فاطمة ، وفيه مثل قرآننا ثلاث مرات ، وليس فيه من قرآننا حرف واحد<sup>(٦)</sup> . وقال أبو جعفر : « إن الله عز وجل علمين . علم لا يعلم إلا هو ، وعلم علمه ملائكته ورسله ، فما علمه ملائكته ورسله فنحن نعلمه »<sup>(٧)</sup> . والأئمة إذا شاموا أن يعلموا شيئاً أعلمهم الله إياه ، وهم يعلمون متى يموتون ، ولا يموتون إلا باختيارهم<sup>(٨)</sup> ، وهم يعلمون علم ما كان وما يكون ، وأنه لا يخفى عليهم شيء<sup>(٩)</sup> ؛ والله تعالى لم يعلم نبيه علماً إلا أمره أن يعلمه علياً أمير المؤمنين ، وأنه كان شريكه في العلم<sup>(١٠)</sup> ، ثم انتفى هذا العلم إلى الأئمة ، ولو كان لألسنة الناس أوزية لحدثتهم الأئمة بما لهم وما عليهم<sup>(١١)</sup> ، والله أمر بطاعتهم ونهى عن معصيتهم ، وهم بمنزلة

(١) ص ١٠٥ ، ١٠٦ ، ١٠٧ (٢) ص ١٠٧ (٣) ص ١٠٧  
 (٤) ص ١١٠ (٥) ص ١١٠ ، ١١٢ (٦) ص ١١٥ (٧) ص ١٢٣  
 (٨) ص ١٢٥ (٩) ص ١٢٦ (١٠) ص ١٢٧ (١١) ص ١٢٨

رسول الله إلا أنهم ليسوا بأنبياء ، ولا يحمل لهم من النساء ما يحمل للأنبياء ، فأما ما خلا ذلك فهم بمنزلة رسول الله <sup>(١)</sup> ، وكان مع رسول الله روح أعظم من جبريل وميكائيل ، وهذا الروح مع الأئمة <sup>(٢)</sup> ، وكل إمام يؤدي إلى الإمام الذي بعده الكتب والعلم والصلاح <sup>(٣)</sup> . والأئمة لم يفعلوا شيئاً ولا يفعلونه إلا بمهد من الله عز وجل ، وأمر منه لا يتجاوزونه <sup>(٤)</sup> ، والإمام لا يلهو ولا يلعب ، ولا يستطيع أحد أن يظعن عليه في قم ولا بطن ولا فرج <sup>(٥)</sup> . والله ورسوله نصاً على الأئمة رجباً فواحداً ، قاله تعالى يقول : « أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُوْنِي الْأَمْرَ مِنْكُمْ » ، وقد نزلت في عليّ والحسن والحسين ، وقال رسول الله : من كنت مولاه فعلي مولاه <sup>(٦)</sup> . وكان كل إمام يهد إلى الذي يليه ، ويترك له كتاباً ملفوفاً ووصية ظاهرة ، وفي هذا الكتاب ما يحتاج إليه ولد آدم منذ خلق الله آدم إلى أن تنقضي الدنيا ، وللإمام غيبة « وإذا بلغكم عن صاحب هذا الأمر غيبة فلا تنكروها » ، وللإمام الثاني عشر غيبة ، وهو المهدي الذي يملأ الأرض عدلاً وقسطاً كما ملئت جوراً وظلماً ، قال تعالى : « فَلَا أَقْسِمُ بِالْجَنَّةِ الْخَوَارِ الْكُنْهِ » ، قال أبو جعفر : « الخنس : إمام يختس في زمانه . . . ثم يبدو كالشهاب الواصل في ظلمة الليل » <sup>(٧)</sup> .

وقال أبو عبد الله : من ادعى الإمامة وليس من أهلها فهو كافر <sup>(٨)</sup> . وقال أبو جعفر : كل من دان الله بعباده يجهده فيها نفسه ولا إمام له من الله فسميه غير مقبول ، وهو ضال متعير ، والله شافي لأعماله <sup>(٩)</sup> . وقال أيضاً ، قال الله تبارك وتعالى : لأعذبن كل رعية في الإسلام دانت بولاية كل إمام جائر ليس من الله ،

(١) ص ١٣١ (٢) ص ١٣٢ (٣) ص ١٣٣ (٤) ص ١٣٥

(٥) ص ١٣٨ (٦) ص ١٣٩ (٧) ص ١٤٩ (٨) ص ١٨٧

(٩) ص ١٨٩



وإن كانت الرعية في أعمالها برة تقية ، ولأعفون عن كل رعية في الإسلام دانت بولاية كل إمام عادل من الله ، وإن كانت الرعية في أنفسها ظالمة مسيئة<sup>(١)</sup> . والإمام إذا مات لا يفسله إلا إمام . وقال أبو عبد الله : إن الله جل وعز إذا أراد أن يخلق الإمام من الإمام يمض ملكا فأخذ شربة من تحت العرش ودفعها إلى الإمام فشربها فيمكث في الرحم أربعين يوماً لا يسمع الكلام ... فإذا وضعت أمه يمض الله إليه ذلك الملك الذي أخذ الشربة فكتب على عضده الأيمن « وتمت كلمة ربك صدقاً وعدلاً لا مبدل لكلماته » ، فإذا قام بهذا الأمر رفع الله له في كل بلدة متاراً ينتظر به إلى أعمال العباد<sup>(٢)</sup> .

والملائكة تدخل بيوت الأئمة وتطأ بسططهم وتأتيهم بالأخبار<sup>(٣)</sup> ، وليس من الحق في أيدي الناس إلا ما خرج من عند الأئمة ، وأن كل شيء لم يخرج من عندهم فهو باطل<sup>(٤)</sup> .

والأرض كلها للإمام ، قال تعالى : « إِنَّ الْأَرْضَ لِلَّهِ يُورِثُهَا مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَالْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ » ، وأهل البيت هم الذين أورشهم الله الأرض وهم المتقون . وفي كل من الفنائم والفنوس والكنوز والمعادن والملاحاة الخس ، قال تعالى : « وَأَعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ » ، وللإمام نصف هذا الخس ؛ لأن الخس يقسم على ستة أسهم : سهم لله ، وسهم للرسول ، وسهم لذي القربى ، وسهم لليتامى ، وسهم للمساكين ، وسهم لابن السبيل ، فها لله ورسوله ولذي القربى للإمام<sup>(٥)</sup> ، فلا إمام العشر من كل ما ذكرناه ، والعشر الآخر ليطام أهل البيت وحدهم ومساكينهم وأبناء السبيل منهم ، فالخس كله لأهل البيت ، نصفه للإمام ونصفه لمن ذكرنا

من أهل البيت . « وإنما جعل الله هذا الجنس خاصة لم دون صساكين الناس وأبناء سبيلهم عوضاً عن صدقات الناس ، وتزويها من الله لهم لقرابتهم برسول الله (ص) ؛ وكرامة من الله لهم من أوساخ الناس »<sup>(١)</sup> ؛ وأما ما أخذ من غير أن يوجب عليه بخيل ولا ركاب فهي الأنفال ، وهي لله ولرسوله خاصة ، فتؤول للإمام وحده ؛ وكذلك الآجام والمعادن والبحار والمفاوز ، فهي للإمام خاصة ، فإن عمل فيها قوم بإذن الإمام فلهم أربعة أخماس وللإمام الخمس ، وتجري على الجنس الأحكام التي ذكرنا قبل<sup>(٢)</sup> .

\*\*\*

هذه خلاصة نظر الشيعة إلى الإمام مستمدة من أوثق كتبهم ، ومعتمدة على ما روى من أقوال الأئمة أنفسهم مجردة من الشروح والحواشي ، فهم بهذا النظر يسبقون على الإمام نوعاً من التقديس ، فهو يتلقى علمه من الله عن طريق الوحي ، ويُعده الله إعداداً خاصاً من حين أن يكون نقطة ، ويحفظه برعايته السامية ، ويمصه من الذنوب ، ويورثه علم الأنبياء والمرسلين ، ويعلمه على كل ما كان وما سيكون . وكان النبي (ص) يعلم علماً علمه الناس ، وعلماً آثر به علياً ، وعلى وآثر به وصية ، وهكذا إلى المهدي الثاني عشر . والإمام ظل الله في أرضه ، ونور الله في أرضه ، والوسيلة الوحيدة لمعرفة الحق والباطل الخ ، والاعتقاد بذلك جزء من الإيمان ، كالإيمان بالله ورسوله لا تنفع أعمال الإنسان إلا به ، بل إن عصيان المؤمن قد يخففه أو يحصوه الإيمان بالإمام .

وهم بهذا يختلفون اختلافاً كبيراً عن « أهل السنة » ونظرهم إلى الخليفة ، فالخليفة عند « أهل السنة » إنسان ككل الناس ، ولده كما يولد الناس ، وتعلم

أو جهل كما يتعلم الناس أو كما يجهل الناس ؛ ليس له من منزلة إلا أن كفايته وأخلاقه جعلت الناس يختارونه ، أو أنه تلقى الخلافة بمن قبله ، ليس يتلقى وحياً . وليس له سلطة روحية ؛ إنما هو منفذ للقانون الإسلامى ، وقد يتعرف عن التنفيذ فلا طاعة له على الناس ، إذ لا طاعة لمخلوق فى معصية الخالق ؛ وليس له أن يشرع إلا فى حدود القوانين الإسلامية وإلا فتشريعهم باطل ؛ ثم قد يجوز وقد يمدل ، وقد يتهتك ويشرب الخمر فيكون عاصياً ؛ والمؤرخون أحرار فى تشريحهم كتشريح كل الناس ، ويزنونه بنفس الموازين التى توزن بها أعمال الناس ، وإن انحرف واستطاعوا عزله عزله .

أما الإمام فى نظر الشيعة فقوى أن يحكم عليه ، وهو فوق الناس فى طينته وتصرفاته ، وهو مشرع وهو منفذ ، ولا يُتأَلَّ عما يفعل ، والخير والشر يقاس به ، فما عمله فهو خير ، وما نهى عنه فشر ، وهو قائد روحى ، وله سلطة روحية تفوق حتى سلطة البابا فى الكنيسة الكاثوليكية ؛ فالصلاة ، والصيام ، والزكاة ، والحج لا تنفع إلا بالإيمان به ، كما لا تنفع أعمال الكافر من غير إيمان بالله ورسوله .

وظاهر أن عقيدة الشيعة على هذا النوال تشل العقل ، وتميت الفكر ، وتعطى للخليفة أو الإمام سلطة لا حد لها ، فيعمل ما يشاء ، وليس لأحد أن يعترض عليه ، ولا لنائب أن يثور فى وجهه ويدعى الظلم ، لأن العدل هو ما فعله الإمام . وهى أبعد ما تكون عن الديمقراطية الصحيحة التى تجعل الحكم للشعب فى مصلحة الشعب ، وتزن التصرفات بميزان العقل ، ولا تجعل الخليفة والإمام والملك إلا خادماً للشعب ، فيوم لا يخلعهم لا يستحق البقاء فى الحكم .

حكم الإمام فى نظر الشيعة حكم دينى معصوم ، وفى هذا إفتاء لعقائهم ، وتسليم مطلق لتصرفات أئمتهم ؛ وأين هذا النظر من النظر المستند إلى الطبيعة ، وهو أن الله

لم يخلق فرعاً أو أسرة من الناس تمتاز كلها — متسلسلة — بامتياز لا حد له ، وفوق مستوى كل الناس في العقل والدين والحكم والتصرف . إن الشاهد والمقول أن كل أسرة فيها الطالح والصالح والذكي والغبى ، وكلنا أولاد آدم ، وفيما أصلح الناس وأفسد الناس ؛ وولدا آدم لصلبه قال فيهما الله تعالى : « وَابْنُ عَلَيْنِهِمْ نَبَأُ ابْنَيْ آدَمَ بِالْحَقِّ إِذْ قَرَّبَا قُرْبَانًا فَتَقَبَّلَ مِنْ أَحَدِهِمَا وَلَمْ يُتَقَبَّلْ مِنَ الْآخَرِ ، قَالَ لَأَقْتُلَنَّكَ ، قَالَ إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللَّهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ » ، وابن نوح قال الله فيه : « يَا نُوحُ إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ إِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرُ صَالِحٍ » ؛ وقال الله : « وما كان استغفار إبراهيم لأبيه إلا عن موعدة وعدها إياه ، فلما تبين له أنه عدو لله تبرأ منه » ؛ « ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا لِلَّذِينَ كَفَرُوا امْرَأَتَ نُوحٍ وَامْرَأَتَ لُوطٍ كَانَتَا تَحْتَ عَبْدَيْنِ مِنْ عِبَادِنَا صَالِحِينَ فَضَاعَتَا مَعَهُمَا فَلَمْ يُغْنِيَا عَنْهُمَا مِنَ اللَّهِ شَيْئًا ، وَقِيلَ ادْخُلَا النَّارَ مَعَ الْفَاسِقِينَ » ؛ ورسول الله ( ص ) يقول لابنته فاطمة — وهو يعظها — : ( يا فاطمة ! اعلمي فلن أغنى عنك من الله شيئاً ) .

فهذه الآيات كلها تدل على أن القرابة والنسب لا مدخل لهما في تقويم الأشخاص ، وليس الصلاح والتقوى والهدى تورث كما يورث المال ، إنما هي أمور خاصة لقوانين أخرى غير قانون الإرث المالى . ومن مزايا الإسلام العظيمة . تقريره أن الإنسان يوزن بأعماله لا بأبائه ولا بجاهل ولا بماله : « مَن يَمُتْ يَمُتْ بِمِثْقَلِ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ ، وَمَن يَمُتْ بِمِثْقَلِ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ » ، وقد كان من الموالى من هو أقرب لرسول الله من بعض القرشيين . فدعوى أن الإمامة إرث وأن الإمام معصوم ، وأن الإيمان بالإمام يحجب المعاصى ، قلب لنظام الإسلام وهدم لأهم مبادئه .

وقد كان عمر يخطب وأبو بكر يخطب وعلي يخطب ؛ ولو كان لعل كل هذا الذى يدعونه للإمام من عصمة وعلم بيوطن الأمور وخفاياها وتأثيراتها تتغير

وجه التاريخ ، ولما قبل الحكيم ، ولدبر الحروب خيراً مما دبر ؛ فإن ادعوا أنه علم وسكت وتصرف وفق القدر ، فهو خاضع للظروف خضوع الناس ، تصرف فيه حوادث الزمان كما تصرف في الناس ؛ خاضع للحكم عليه بالخطأ والصواب خضوع الناس ؛ والنبي نفسه يقول « وَلَوْ كُنْتُ أَعْلَمُ الْغَيْبَ لَأَسْتَكْبَرْتُ مِنْ الْخَيْرِ وَمَا مَسَّنِيَ الشُّوْهُ » .

الحق أن هذه أوهام جرئت على الناس البلاء ، وجعلتهم يذلون ويخضعون خضوعاً مطلقاً للظلم والفساد ، ويرضون به ، ولا يرفعون صوتهم بالنقد ، بل ولا يقومون بأضعف الإيمان وهو الاستنكار بالقلب .

وهذا النظر الشيى إلى الإمام يلقي على تاريخ الفاطميين وعلى كل الدول الشيعية ضوءاً قوياً ، فنعرف السر لم كان يخضع الناس للظلم ، وكيف ينظرون إليهم بنظر تقديس ، وكيف كانت تقابل أعمالهم بها جارت وظلمت بالقبول والاستحسان .

إن شئت فاستعرض ديوان ابن هاني الأندلسي للغري الشيى تر العجب العجائب ، فاستمع مثلاً لما يقوله في مدح للمز لدين الله الفاطمي :

ما شئت لا ما شامت الأقدار	فاحكم فانت الواحد القهار
وكانما أنت النبي محمد	وكانما أنصارك الأنصار
أنت الذي كانت تبشّرنا به	في كتبها الأخبار والأخبار
هذا إمام للتقين ومن به	قد دُوح الطغيان والكفار
هذا الذي ترحى النجاة بحبه	وبه يحط الإضر والأوزار
هذا الذي تجدي شفاعته غداً	حقاً ونحمد أن تراه النار
من آل أحد كل غمر لم يكن	يبنى إليهم ليس فيه غفار

كالبدر تحت غلمة من قَطَلٍ      صَحِيَّانِ لَا يَخْتَبِيهِ عَنْكَ سِرَادِ  
وفيها يقول :

أبناء فاعلم ! هل لنا في حشرنا      لجأ سِوَاكُمْ عَاصِمٌ وَجُبَارُ  
أنتم أحباء الإلهِ وآلُهُ      خلفاؤه في أرضه الأبرار  
أهل النبوة والرسالة والمُدَى      في اليئآتِ وسِدةِ أطنار  
والوحي والتأويل والتحرير والتحليل      لا خُلفٌ ولا إنكار  
إن قيل مَنْ خيرُ البرية لم يكن      إِلَّا كُمْ خَلَقَ إِلَيْهِ يُشَارُ  
لو تَسُونُ الصغرَ لانبجست به      وَتَفَجَّرَتْ وتدفقت أنهار  
أو كان منكم للرفات غلِيب      لبوا وظنوا أنه لِنَشَارِ

وفيها يقول :

شرفت بك الآفاق واتسعت بك الد      أرزاق والآجال والأعمار  
عَظِرت بك الأنفواء إذ عَذَبَتْ لك الأُم      واه حين صفت لك الأكدارُ  
جَلَّتْ صِفَاتُكَ أَنْ تُعَدَّ بِقَوْلِ      ما يصنع الصداق والكنار  
والله خصك بالقرآن وفضله      واخجلتى ! ما تبلغ الأشعار

ويقول في طاعة الإمام :

فرضان من صومٍ وشكرٍ خِلَافَةٍ      هذا بهـذا عندنا مَقْرُونُ  
فارزق عبادك منك فَضْلَ شِفاعَةٍ      واقربُ بهم زُلْفَى فَأَنْتَ مَكِينُ  
لك حَظُّنا لا أنه لك مَنَحَرٌ      ما قدركَ للنشورِ وللوزُونُ  
قد قال فِيكَ اللهُ ما أنا قَائِلُ      فكانَ كلَّ قَصِيدَةٍ تَضْمِينُ

ويقول في أن الإمام من نور الله :

وما سار في الأرض المريضة ذِكْرُهُ      ولكنه في ملك الشمس سالِكُ

وما كُنْهَ هذا النور نور جبينه ولكن نور الله فيه مشارك  
ويقول :

لى صارم وهو شيعى كحامله يكاد سبق كراتى إلى البطل  
إذا المِعْزُ معز الدين سلطه لم يرتب بالنايا مدة الأجل

كما يلقى ضوءاً على فهم ما يقوم به شيعة الإسماعيلية نحو « السَّير » محمد شاه  
ابن أناعلى المعروف بأغا خان ( وهو من نسل الحسن بن الصباح صاحب قلعة  
أَلْكُوت ، والحسن هذا من نسل على بن أبى طالب ) ، وهو فى منتهى النفى  
ومعروف فى الأوساط الأرستقراطية الأوربية ، وله خيل سباق تشترك فى أشهر  
المخالفات ، ويميش عيشة بذخ وترف ، ومع هذا ينجى إليه الإسماعيلية عشر  
أموالهم ، وينظرون إليه نظرة تقديس .

إن شئت نظراً مستدلاً هادئاً فوازن بين قوم يرون أن إمامهم أحد الناس  
يجرى عليه ما يجرى عليهم ، ويخطئ كما يخطئون ، ويصيب كما يصبون ، فإذا  
أخطأ نُقِدَ ، وإذا أصر على الخطأ عُزِلَ ، وهو ليس إلا خادماً للأمة ، فإذا لم يؤد  
الخدمة نُحى ؛ وبين قوم يرون أن إمامهم معصوم لا يأتى بخطأ ، ويجب أن تحوّر  
القول ويقلب وضما فى الرؤوس حتى تفهم أن ما يأتى الإمام به عدل كأنما ما كان .

وانظر كيف يسمد الأولون ، وكيف تتحرر عقولهم ، وكيف يخشاهم إمامهم ،  
وكيف يسمون دائماً نحو الكمال بما يثيرون من قد وما يعالجون من إصلاح ،  
وكيف يفسد أسر الآخرين ، وتشل عقولهم ، ويتدهرون فى شئونهم .

إنى أرى رأياً لا تحيز فيه أن نظر أهل السنة إلى الخلافة كان أعدل وأقوم  
وأقرب إلى العقل ، وإن كانوا يؤاخذون مؤاخذه شديدة على أنهم لم يطبقوا  
نظريتهم تطبيقاً جريئاً ؛ فلم يتقدموا الأئمة قدماً صريحاً ، ولم يقفوا فى وجوههم إذا

ظَلَمُوا ، ولم يقوموا إذا جاروا ، ولم يضعوا الأحكام الحاسمة في موقف الخليفة من الأمة ، وموقف الأمة من الخليفة ، بل استسلموا لهم استسلاماً معيياً ، فجنوا بذلك على الأمة أكبر جناية ، ولكنهم كانوا أحسن حالا من الشيعة ؛ فهناك من مؤرّخهم من دونوا تاريخ الخلفاء في الأمانة ، وصورهم كما يستقدونهم ، وعابوا بعض تصرفاتهم ؛ ومن المشرعين من وضعوا الأحكام السلطانية يبينون فيها ما يجب للإمام ، وما يجب للأمة : إلى غير ذلك . وعلى كل حال فنحن الآن نوازن بين النظريتين ، ونقارن بين الوجهتين .

وأعلن أن الزمن الذي أفهم الناس حقوقهم وواجباتهم ، وحرّرم مما يشل تفكيرهم يمدل بإخواننا الشيعة عن هذا النظر في الأمة الذي لا يصلح إلا لأن يدون في التاريخ — على أنهم في حياتهم العملية سائرون على هذه الطريقة فعلا من إدخال الإصلاحات الاجتماعية والمجالس النيابية ، ومشايعة للدينونة الغربية — وهذا لا يفتق ونظرية الإمامة ، وترقب المهدي المنتظر ؛ وليس من العذل أن تكون أفكار رجال الدين في جانب ، والحياة الواقعية من جانب ، فهمتهم أكبر من أن يلقنوا تعاليم الإمامة نظرياً وتلقينها كذلك ؛ إنما مهمتهم مواجهة الواقع ، وإصلاح ما فيه من خطأ إن كان .

\*\*\*

ولنمد بعد إلى موقفنا في شرح تعاليم الشيعة .

من أهم تعاليم التي تتصل بالخلافة أو الإمامة مسائل أربع هي : العصمة ، والمهدية ، والنقية ، والرجعة ؛ وهي كلمات كثيرة الدوران في المذهب الشيعي . فأما العصمة فيقصّدون منها أن الأمة — كالأنبيا — معصومون في كل حياتهم ، ولا يركبون ضغرة ولا كبيرة ، ولا تصدر عنهم أية معصية ، ولا يجوز



عليها خطأ ولا نسيان . ونظر الشيعة في ذلك وحججهم تلخيصها فيما يأتي :

(١) قالوا إن الذي دعا إلى نصب الإمام هو جواز الخطأ من الأمة ، فإذا جاز الخطأ أيضاً من الإمام لاحتيجنا إلى هاد آخر ، وهو مثله ، فيلزم من ذلك التسلسل .

ورد عليهم خصومهم بأن الحاجة إلى الإمام ليست هي جواز الخطأ من الأمة ؛ بل وظيفته تنفيذ الأحكام ودرء المفسد ، وحفظ بيضة الإسلام ، ولا حاجة في ذلك إلى العصمة ، بل يكفي الاجتهاد والعدالة .

(٢) واستدلوا أيضاً بأنه حافظ للشرعية ، فيلزم أن يكون معصوماً حتى يؤمن على حفظها ، وإلا احتاج إلى حافظ آخر .

وكان جواب خصومهم أن الإمام ليس هو الحافظ وإنما هو النفذ ، وحافظ الشرعة هم العلماء لقوله تعالى : « وَالرَّبَّائِثُونَ وَالْأَحْبَارُ بِمَا اسْتُخْفِظُوا مِنْ كِتَابِ اللَّهِ وَكَانُوا عَلَيْهِ شُهَدَاءَ » ؛ وقوله تعالى : « كُونُوا رَبَّائِيِّنَ بِمَا كُنْتُمْ تُعَلِّمُونَ الْكِتَابَ وَبِمَا كُنْتُمْ تَدْرُسُونَ » — ولو كان وجود المعصوم ضرورياً لوجب أن يكون في كل قطر بل في كل بلدة ؛ إذ الواحد لا يكفي للجميع لانتشار المكلفين في الأقطار — ونصب نائب عنه لا يفيد لأن النائب غير معصوم .

ونما ردوا به عليهم أيضاً ما روي عن عليّ في « الكافي » أنه قال لأصحابه : « لَا تَكْتُمُوا عَن مَّقَالَةٍ بَحْثٍ ، أَوْ مَشُورَةٍ بَعْدَلٍ ، فَإِنِّي لَسْتُ أَمِنُ أَنْ أَخْطِئَ » ، وما روي أن الحسين كان يظهر الكراهة من صاحب أخيه الحسن مع معاوية ويقول : « لَوْ جُزَّ أَنْفِي كَانَ أَحَبَّ إِلَيَّ مِمَّا فَعَلَهُ أَخِي » ، إلى آخر ما قالوا .

وهذه العقيدة بمصمة الأئمة غريبة حقاً على الإسلام ، فلم نعرف هذا الموضوع أثير في عهد النبي صلى الله عليه وسلم ولا صدر الإسلام ، بل ولا نعرف وصف العصمة



الإسلام من أهل السنة والمعتزلة والخوارج والشيعة إلى أنه لا يجوز البتة أن يقع من نبي أصلاً معصية عن عمد لا صغيرة ولا كبيرة . ويقول ابن حزم : إنه يقع من الأنبياء السهو عن غير قصد ، ويقع منهم أيضاً قصد الشيء يريدون به وجه الله والتقرب منه فيوافق خلاف مراد الله ، إلا أنه تعالى لا يقرّم على شيء من هذين الوجهين أصلاً ، بل ينههم على ذلك ، ويظهر ذلك لمبادءه ويبين لم<sup>(١)</sup> .

ويقول للمواقف وشرحه : « أجمع أهل اللل والشرائع على عصية الأنبياء من تعدد الكذب فيما دكّ للمعجز على صدقهم فيه كدعوى الرسالة وما يفونه عن الله ... وأما سائر الذنوب فهي إما كفر أو غيره ، فأما الكفر فأجمت الأمة على عصمتهم منه ... وأما غير الكفر فإما كبائر أو صفائر ، وكل منهما إما عمداً وإما سهواً ، أما الكبائر عمداً فمنه الجمهور ... وأما صفورها عنهم سهواً أو على سبيل الخطأ في التأويل فجزء الأكثرين ... وأما الصفائر عمداً فجزء الجمهور إلا الجبائي ، وأما سهواً فهو جازئ اتفاقاً ، واستثنى أكثر المعتزلة الصفائر الخسيسة ، وهي ما يحكم على صاحبها بالختة ودناءة الهمة ، فإنها لا تجوز أصلاً لا عمداً ولا سهواً . هذا كله بعد الوحي ، وأما قبله فقال الجمهور : لا يتمتع أن يصدر عنهم كبيرة . وقال أكثر المعتزلة : يتمتع عليهم الكبيرة ، لأن صدورها يوجب النفرة وهي تمتنع من اتباعه فنفوت مصلحة البعثة »<sup>(٢)</sup> .

فظاهر من هذا أن جمهور المسلمين لم ينظروا حتى إلى الأنبياء نظر الشيعة إلى الأئمة ، ولم يمنحوا الأنبياء العصمة المطلقة حتى من الخطأ والتسيان ، وحتى قبل النبوة كالذي قاله الشيعة في الأئمة .

وفكرة العصمة للأئمة بعيدة عن الإسلام وتعاليمه ، كما أنها بعيدة عن الطوائف

( ١ ) انظر التفصيل لابن حزم جزء ٤ ص ٢ وما بعدها .

( ٢ ) شرح المواثيق باختصار جزء ٣ ص ٢٠٤ وما بعدها .

البشرية التي ركبت فيها الشهوات، وركب فيها الخير والشر، ومنجبت فيها البيول المتعاكسة؛ وفضيلة الإنسان الراقى ليس في أنه معصوم، بل في أنه قادر على الخير والشر، وينجذب إليهما، وهو في أكثر الأحيان ينجذب إلى الخير، ويدفع الشر. أما الطبيعة المعصومة فطبيعة الملائكة الذين « لا يَفْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ وَيَقُولُونَ مَا يُؤْمَرُونَ » لا طبيعة الإنسان الذي لو فقد شهوته لفقد حيويته.

ويمجبن في ذلك قول الغزالي في التوبة: « وليس في الوجود آدمي إلا وشهوته سابقة على عقله، وغريزته التي هي عُدَّة الشيطان متقدمة على غريزته التي هي عدة الملائكة. فكان الرجوع عما سبق إليه على مساعدة الشهوات ضرورياً في حق كل إنسان نبياً كان أو غيبياً، فلا تفلن أن هذه الضرورة اختصت بآدم عليه السلام<sup>(١)</sup> وقد قيل:

فَلَا تَحْسَبَنَّ هَذَا مَا الْقَدَرُ وَحَدَّهَا سَجِيَّةُ نَفْسٍ، كُلُّ غَانِيَةٍ هِنْدُ  
بل هو حكم أزل مكتوب على جنس الإنس لا يمكن فرض خلافه ما لم تتبدل الشنة الإلهية التي لا مطمع في تبديلها... فكل بشر لا يخلو عن معصية بجوارحه إذا لم يخل عنه الأنبياء، كما ورد في القرآن والأخبار من خطايا الأنبياء وتوبتهم وبكائهم على خطاياهم، فإن خلا في بعض الأحوال عن معصية الجوارح فلا يخلو عن الهم بالذنوب بالقلب، فإن خلا في بعض الأحوال عن الهم فلا يخلو عن وسواس الشيطان بإيراد الخواطر المتفرقة المذهلة عن ذكر الله، فإن خلا عنه فلا يخلو عن غفلة وقصور في العلم بالله وصفاته وأفعاله... ولا يتصور الخلو في حق الآدمي عن هذا النقص، وإنما يتفاوتون في المقادير؛ فأما الأصل فلا بد منه، ولهذا قال عليه السلام: « إِنْهُ لَيُثَمَّنَ عَلَى قَلْبِي حَتَّى أَسْتَغْفِرَ اللَّهَ فِي الْيَوْمِ وَاللَّيْلَةِ سَبْعِينَ مَرَّةً »<sup>(٢)</sup>

(١) يشير إلى قوله تعالى: « وعصى آدم ربه فغوى ثم اجباه ربه فتاب عليه وهدى » .  
(٢) الإحياء ٨/٤ الطبعة الميمنية سنة ١٣٠٦ .

وأغلب الظن أن بحث المتكلمين في عصمة الأنبياء متأخر عن قول الشيعة في عصمة الإمام ، كما أن أغلب الظن أن الذي دعا إلى هذه الفكرة ما نشأ بين الشيعة وخصومهم من دعوى التفاضل ، فقد فضل الشيعة علياً وفضل « أهل السنة » أباً بكر وعمر ، وبدأت من ذلك الحين نعمة تمداد الفضائل لكل ، فلم يكتف كل فريق بالحقائق ، بل وضعوا الأحاديث لرفعة صاحبهم كما قلنا قبل من النصوص الدالة على ذلك <sup>(١)</sup> . وأنت الخلفاء بعد من الأمويين والعباسيين لأهل السنة كما تسلسل الأئمة للشيعة ، فبقى التفاضل على مرور الزمان تلو نفاذه ، ولكن خلفاء « أهل السنة » لم تُسبغ عليهم العصمة . وأئمة الشيعة أسبغت عليهم العصمة لأسباب :

(١) أن الخلفاء من عهد أبي بكر وعمر ثم الأمويين والعباسيين ، قد تسلموا زمام الحكم وباشروا سياسة الرعية فعلاً ، ومباشرة الحكم — من جهة — تعرض الحاكم للعمل ، فإذا عمل تعرض للخطأ والصواب ، وكل ما في الأمر أن الأشخاص الحاكمين يختلفون ؛ فبعضهم صوابه أكثر من خطئه ، وبعضهم خطأه أكثر من صوابه . وليس من الممكن في طبيعة الحكام أن يصيبوا دائماً ؛ ومن جهة أخرى . فتصرفاتهم اليومية حتى غير ما يتعلق منها بالحكم ظاهرة للخاصة منقولة على ألسنتهم للعامة ، ولذلك عرفنا منهم من كان يشرب ، ومن كان لا يشرب ، ومن كان يحب الجوارى ، ومن كان لا يحب ، ومن كان يُغنى أو يحب الفناء ومن لا يغنى ومن لا يميل للفناء . على الجملة عرفنا كل تفاصيل حياتهم بحساسيتها ومساوئها وصوابها وخطئها ، ونحال أن تدعى العصمة لمؤلا بعد ذلك . أما أئمة الشيعة فلم يتولوا الحكم إلا أياماً قليلة ، في عهد علي كانت أيام

(١) انظر في ذلك فجر الإسلام .

حرب وعدم استقرار ، والأئمة بعد ذلك لم يتعرضوا للحكم ولم يتعرضوا للجهور ، فلم تُجَرَّب أعمالهم ، ولم تظهر تصرفاتهم ، ويضاف إلى ذلك أنهم مضطهدون اضطهاداً مستمراً من الولاة والخلفاء ، وعواطف الناس دائماً مع المضطهد للظالم ، وهي على عكس ذلك مع للضطهد ومن يتولى الحكم :

إن نصف الناس أعداء لمن وَلِيَ الأحكام هذا إن عدل

فدعوى عصمتهم تجد مرتكاً خصيباً يساعد عليها تستر الأئمة وأحياناً غيبتهم ، فهم لم يتعرضوا للحكم حتى يختبروا وتظهر أعمالهم ، إنهم أحيطوا بمجو خفاء وغوض يهين النفوس لقبول دعوى العصمة ؛ ولو ادعيت العصمة لبني أمة والعباس لكانت مهزلة تقابل بالضحك والاستخفاف .

(٢) وسبب آخر وهو أن أكثر من كان يحيط بالخلفاء في الصدر الأول والهد الأموى من العرب ، والعرب أمة ديمقراطية تنظر إلى الخليفة نظراً إلى أحدهم ، لا يمتاز عنهم كثيراً ، بل منهم من كان يقول في الديمقراطية أيام النبي نفسه فكان القرآن يَحْدُثُ من هذا القول في الديمقراطية ، ويقول لهم . « لَا تَرْفَعُوا أَصْوَاتَكُمْ فَوْقَ صَوْتِ النَّبِيِّ » . ووفد على النبي وفد بني تميم وقت الظهيرة وهو راقد ، فجعلوا ينادونه يا محمد اخرج لنا ؛ فاستيقظ فخرج ونزلت : « إِنَّ الَّذِينَ يُنَادُونَكَ مِنْ وَرَاءِ الْحُجُرَاتِ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ » ودخل عُيَيْنَةُ بْنُ حِصْنٍ عَلَى النَّبِيِّ (ص) وعنده عائشة من غير استئذان ، فقال رسول الله : أَيْنَ الْاِسْتِذْنَانُ ؟ قال يا رسول الله ما استأذنت على رجل قط ممن مضى منذ أدركت ، ثم قال : مَنْ هَذِهِ الْجَمِيلَةُ إِلَى جَانِبِكَ ؟ فقال (ص) : هَذِهِ عَائِشَةُ أُمُّ الْمُؤْمِنِينَ . فلما خرج قالت عائشة : مَنْ هَذَا يَا رَسُولَ اللَّهِ ؟ قال : أَحَقُّ مَطَاعٍ ، وَإِنَّهُ عَلَى مَا تَرَيْنَ لَسِيدُ قَوْمِهِ ؛ وَنَزَلَ فِي ذَلِكَ قَوْلُهُ تَعَالَى : « يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَدْخُلُوا

يُوتَ النَّبِيُّ إِلَّا أَنْ يُؤْذَنَ لَكُمْ إِلَى طَعَامٍ غَيْرَ نَاطِرِينَ إِنَاهُ ، وَلَكِنْ إِذَا دُعِيتُمْ فَأَدْخُلُوا فَإِنَّ طَعِمْتُمْ فَأَنْتَشِرُوا وَلَا مُسْتَأْنِسِينَ لِحَدِيثٍ ، إِنَّ ذَلِكُمْ كَانَ يُؤْذِي النَّبِيَّ فَيَسْتَخْفِي مِنْكُمْ وَاللَّهُ لَا يَسْتَخْفِي مِنْ الْحَقِّ » إلى غير ذلك .

وكانوا مع من بعده من الخلفاء أشد جرأة ، والتاريخ مملوء بالشواهد على ذلك . وهذه الديمقراطية الغالية أحياناً والمعتدلة أحياناً يستحيل أن تنمو فيها بذرة دعوة إلى عصية . أما التشيع فكان حوله ، خصوصاً في آخر العهد الأموي والعهد العباسي ، كثير من الفرس رُثُوا على أرسقراطية الملوك ، وورثوا عن آبائهم نظرة التقديس للزعماء ؛ وسمى العرب هذه النزعة كسروية نسبة إلى كسرى ملك الفرس ، لأنهم لا يعرفونها بين العرب . قال الثعالبي النيسابوري في كتابه (المضاف والنسب) بعد أن ذكر عدل كسرى أنوشروان : « فأما سائر الأكاسرة فإنهم كانوا ظلمة فجرة ؛ يستعبدون الأحرار ، ويعجزون الرعية مجرى الأجراء والعبيد والإماء ، فلا يقيمون لهم وزناً ، ويستأثرون عليهم حتى بأطياب الأطعمة والثياب الحسنة والبراكب والنساء الحسان ، والصور السرية ، ومحاسن الآداب ؛ فلا يمتري أحد من الرعايا أن يطبخ سكباجاً ، ويلبس ديباجاً ، أو يركب هملجاً ، أو ينكح امرأة حسناء ، أو يبنى داراً قوراء ، أو يؤدب ولده ، أو يمد إلى سرودة يده ، وكانوا يبنون أمورهم على معنى قول عمرو بن مسعدة للأُمون : مَلِكٌ مَا يَصْلَحُ لِلوَلِيِّ عَلَى الْعَبْدِ حَرَامٌ »<sup>(١)</sup> . مثل هذه النزعة ولهذا الحالة النفسية ، وغلبة العبودية يمكن أن تنشر فيها دعوى العصية .

ويظهر أن دعوى العصية لم يكن يرضاها الأئمة الأولون ، فقد روينا قبل قول علي في للشورة ، لأنه لا يؤمن الخطأ من نفسه ، وروينا تحطئة الحسين للحسن في صلحه مع معاوية .

إنما وجد القول بالمصبة من غلاة الشيعة أولاً ، ولم يكن يسلم به الأئمة الأولون ثم زاد القول في آخر الدولة الأموية ، وكانت المصبة مسلماً من مسالك الدعوة لآل البيت ، وتحريضاً للناس على الثورة ضد الظالمين من الأمويين .

\* \* \*

ويتصل بهذه المصبة قولهم بأن الأئمة وسطاء بين الله والناس وشفعاء ، وأن الاعتقاد فيهم كاف في محو السيئات ورفع الدرجات . روى ابن بابويه القتي عن الفضل بن عمرو قال : « قلت لأبي عبد الله : لم صار على قسيم الجنة والنار ؟ قال : لأن حبه إيمان وبغضه كفر ، وإنما خلقت الجنة لأهل الإيمان ، والنار لأهل الكفر ، فهو قسيم الجنة والنار ، لا يدخل الجنة إلا محبوبه ، ولا يدخل النار إلا مبغضوه » .

ويقول بعضهم :

حُبُّ عَلَى فِي الْوَرَى جَنَّةٌ      فَانْحُ بِهَا يَا رَبِّ أَوْزَارِي  
لَوْ أَنَّ ذِمِّيًّا نَوَى حُبَّهُ      حُصِّنَ فِي النَّارِ مِنَ النَّارِ

ويقول ابن هاني :

هذا الشفيع لأئمة يأتى بها . وجلودها لجلودها شفعاء

وكتب الشيعة مملوءة بالأحاديث والأخبار الدالة على هذا البدأ ، وفيه هدم لبدا الإسلام الجميل ، وهو مسئولية الإنسان وأن قيمة كل إنسان عمله « قَمَنَ يَعْمَلُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ ، وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ » وأن كائناتنا من كان حتى الأنبياء لا يفنون عن أحد شيئاً « يَوْمَ لَا تَمْلِكُ نَفْسٌ أَنْفُسَ شَيْئًا وَالْأَمْرُ يَوْمَئِذٍ لِلَّهِ » ، « وَأَتَّقُوا يَوْمًا لَا تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئًا وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَاعَةٌ » ، « قُلْ إِنِّي لَا أَمْلِكُ لَكُمْ ضَرًّا وَلَا رَشَدًا » .



ففي الاعتقاد بأن الحب لآل البيت والأئمة غناء إهدار ركن من أعظم أركان الإسلام ، وهو المطالبة بالعمل الصالح وارتباط الثواب به ، والنهي عن العمل السيئ وارتباط العقوبة به إذ يكفي حب آل البيت ثم ترتفع التكاليف .

لقد دخل على المسلمين من جرّاء الفصمة والمبالغة في الشفاعة ضرر كبير ، ولم يقتصر الضرر على الشيعة إذ تسربت تعاليمهم إلى غيرهم من الفرق الأخرى الإسلامية ؛ فكان السنيون إذا رأوا الشيعة ينسبون عملاً وفضلاً لإمام نسبوا مثله للأنبياء على الأقل ؛ فغلا بعضهم في القول بمصمة الأنبياء من الكبار والصغائر قبل النبوة وبعدها ، وهو مخالف لصريح القرآن ؛ ورأوا أن الشيعة يقولون بأن للأئمة نوراً ، فقال بعضهم . إن رسول الله (ص) لم يكن له ظل ؛ ورأوا الشيعة تقول إن الإمامة تورث ، فزعم بعض الصوفية أن مشيخة الطرق تورث ، فنور الشيخ ينتقل منه إلى ابنه ، وإذا مات وخلف صيماً فهو الشيخ ولو كان رضيعاً لأن فيه نور أبيه ؛ ورأوا الشيعة تقول بمصمة الأئمة ، فاعتقد العامة بمصمة الأولياء ، فلا يصح الطعن على من سئوه ورثا ولو رأوه يشرب الخمر ، وكفوا ألسنتهم وأيديهم عنه ، بل وتبركوا به ، لأنه فوق أن يسأل عن عمله . وكم فسد الإسلام من هذه الأوهام ، ومن سن سنة سيئة فبليه وزررها ووزر من عمل بها إلى يوم القيامة .

**المهدي :** ومن عقائد الشيعة البارزة الاعتقاد في المهدي ، وكلمة المهدي اسم مفعول من هدى ، يقال هداه الله الطريق أي عرفه ودله عليه ويثبته له فهو مهدي . ولم ترد في القرآن كلمة المهدي وإنما ورد المهتدي : « مَنْ يَهْدِ اللَّهُ فَهُوَ الْمُهْتَدِ » ، وورد المادي « وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ » ، وقد ورد في شعر حسان بن ثابت وصف النبي (ص) بالمهتدي :

بأبي وأُمى مَنْ شَهِدَتْ وَفَاتَهُ فِي يَوْمِ الْاِثْنَيْنِ النَّبِيُّ الْمُهْتَدِيَّ  
ووصفه بالمهدي :

بِالله مَا حَمَلَتْ أُنْثَى وَلَا وَضَعَتْ مِثْلَ النَّبِيِّ رَسُولِ الرَّحْمَةِ الْمَهَادِي  
ووصفه أيضاً بالمهدي في قوله في رثائه (ص) :

مَا بَالُ عَيْنِي لَا تَنَامُ. كَأَنَّمَا كَحِلَّتْ مَا قَبِهَا بِكُلِّ الْأَزْمَدِ  
جَزَعًا حَتَّى لِلْمُهْدِيِّ أَصْبَحَ ثَاوِيًا يَا خَيْرَ مَنْ وَطِئَ الْحَصَا لَا تَبْعُدِ

وقد وردت في بعض الأحاديث كلمة المهدي وصفاً لعلی، فقد روى أن رسول  
الله (ص) قال : « وَلَمَنْ تَوَرَّعُوا عَلَيَّ وَلَا أَرَاكُمْ فَاعْلَيْنِ تَجِدُوهُ هَادِيًا مَهْدِيًا يَأْخُذُ  
بِكُمُ الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ <sup>(١)</sup> » . ولما قتل الحسين بن علي وصفه سليمان بن صُرْد بأنه  
« مهدي ابن مهدي » . وأطلقه الشعراء في دولة بني أمية حتى على بعض الخلفاء  
الأمويين ، فقال نَهَارُ بْنُ تَوْسِعَةَ فِي سُلَيْمَانَ بْنِ عَبْدِ الْمَلِكِ :

لَهُ رَايَةٌ بِالثَّغْرِ سَوْدَاءُ لَمْ تَزَلْ تُفَضُّ بِهَا لِلشَّرْكِينَ جُجُوعُ  
مِبَارَكَةٌ تَهْدِي الْجُنُودَ كَأَنَّهَا عُقَابٌ نَحَتْ مِنْ رِيشِهَا الْوُقُوعُ  
عَلَى طَاعَةِ الْمُهْدِيِّ لَمْ يَبْقَ غَيْرُهَا فَأُبْنَا وَأَمْرُ الْمُسْلِمِينَ جَمِيعُ <sup>(٢)</sup>

وهي في كل ذلك بمنهاها الثغوى الديني رجل هداه الله فاهتدى ، ثم نراها  
تأخذ معنى جديداً وهو إمام منتظر يأتي فيملا الأرض عدلاً كما ملئت جوراً .  
وأول ما نرى من إطلاقاتها بهذا اللفظ ما زعمه كيسان مولى علي بن أبي طالب في  
محمد بن الحنفية (وهو ابن علي بن أبي طالب من أم من بني حنيفة نسب إليها) ،  
فقد زعم كيسان إمامة محمد هذا وأنه مقيم بجبل رَضَوَى (وهو جبل على سبع  
مراحل من المدينة) وإلى هذا أشار كثير عزة ، وكان كيسانياً فقال :

(١) أسد غنابة ٣١/٤ .

(٢) انظر دائرة المعارف الإسلامية في مادة المهدي نقلها عن جولدزهر .

وَسَبَطَ لَا يَذُوقُ الْمَوْتَ حَتَّى يَقُودَ الْخَيْلَ يَقْدُمُهَا الْوَلَاءَ  
تَتَغَيَّبُ لَا يُرَى فِيهِمْ زَمَانًا بَرَضَوِيَّ عِنْدَهُ عَسَلٌ وَمَاءٌ  
وَكَذَلِكَ فَعَلَ الْمُخْتَارُ بْنُ أَبِي عُبَيْدٍ التَّقِيُّ ، فَكَانَ يَدْعُو النَّاسَ إِلَى إِمَامَةِ  
مُحَمَّدِ بْنِ الْحَنْفِيَّةِ وَيَزْعُمُ أَنَّهُ الْمَهْدِيُّ <sup>(١)</sup> .

لَقَدْ مَاتَ ابْنُ الْحَنْفِيَّةِ سَنَةَ ٨٨١ هـ ، وَصَلَّى عَلَيْهِ أَبَانُ بْنُ عُثْمَانَ بْنِ عَفَانَ ،  
وَكَانَ وَالِي الْمَدِينَةِ ، وَدُفِنَ بِالْبَقِيعِ ، وَلَكِنْ لَمْ يَشَأْ السَّكْسَانِيَّةُ أَنْ يُؤْمِنُوا بِمَوْتِهِ ،  
وَقَالُوا بِفَيْتَنِهِ وَبِانتِظَارِهِ حَتَّى يَعُودَ ، وَكَانَ هَذَا أَسَاسًا لِفَسْكَرَةِ الْإِمَامِ الْمُنْتَظَرِ عِنْدَ  
الْإِمَامِيَّةِ الْإِثْنَى عَشَرِيَّةِ .

وَهَذِهِ الْمَقِيدَةُ بِرَجُوعِ الْإِمَامِ بَعْدَ غَيْبَتِهِ أَوْ مَوْتِهِ هِيَ السَّمَاءُ فِي عَرَفِ الشَّيْعَةِ  
بِالرَّجْمَةِ ، وَعَمَّنْ قَالَ بِالرَّجْمَةِ فِي الْمَعْرِ الْأَوَّلِ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ سَبَأٍ ، فَقَدْ كَانَ يَقُولُ  
بِرَجُوعِ مُحَمَّدٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بَعْدَ مَوْتِهِ . وَفِي أَوَّلِ الْمِائَةِ الثَّانِيَةِ لِلْهِجْرَةِ كَانَ جَابِرُ  
الْجَمْفِيِّ ( وَهُوَ أَحَدُ الْكَذَّابِينَ ) قَالَ فِيهِ أَبُو حَنِيفَةَ : مَا رَأَيْتُ أَكْذَبَ مِنْهُ  
يَقُولُ بِرَجْمَةِ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ ، وَكَانَ يَقُولُ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى : « وَإِذَا وَقَعَ الْقَوْلُ  
عَلَيْهِمْ أَخْرَجْنَا لَهُمْ دَابَّةً مِنَ الْأَرْضِ تُكَلِّمُهُمْ » إِنْ الدَّابَّةُ عَلِيٌّ بْنُ أَبِي طَالِبٍ ؛  
وَلَمَّا أَتَى الْقُرْنُ الثَّالِثَ الْمَجْرِي كَانَ الْإِمَامِيَّةُ يَزُونُ أَنَّ الْأُئِمَّةَ كُلَّهُمْ يَرْجِعُونَ  
وَأَعْدَاؤُهُمْ ، وَذَلِكَ حِينَ ظُهُورِ الْمَهْدِيِّ <sup>(٢)</sup> ، وَسَتَأْتِي زِيَادَةُ إِضْحَاحٍ لِمَذْهَبِهِمْ فِي الرَّجْمَةِ .

وَزَادَ الْقَوْلُ بِالْمَهْدِيِّ وَانْتَشَرَ وَخَاصَّةً بَيْنَ الشَّيْعَةِ ، وَوَضَعَتْ فِيهِ الْأَحَادِيثُ  
الْمُخْتَلَفَةَ ، وَلَمْ يَرَوْا الْبُخَارِيَّ وَمُسْلِمًا شَيْئًا عَنْ أَحَادِيثِ الْمَهْدِيِّ ، مِمَّا يَدُلُّ عَلَى عَدَمِ صَحَّتِهَا  
عِنْدَهُمَا ، وَإِنَّمَا ذَكَرَهَا التِّرْمِذِيُّ وَأَبُو دَاوُدَ وَابْنُ مَاجَةَ وَغَيْرُهُمْ ، مِنْ مِثْلِ مَا رَوَى  
أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ (ص) قَالَ : « لَوْ لَمْ يَبْقَ مِنَ الدُّنْيَا إِلَّا يَوْمٌ لَطَوَّلَ اللَّهُ ذَلِكَ الْيَوْمَ حَتَّى

( ١ ) ابْنُ عَثَلَكَانَ ٦٤٢/١ . ( ٢ ) انظر تفسير الألويس ٣١٦/٦ .

يبعث الله فيه رجلاً مني أو من أهل بيتي ، يواطئ اسمه اسمي ، واسم أبيه اسم أبي » ، ومثل أن رسول الله قال : « لو لم يبق من الدهر إلا يوم لبعث الله رجلاً من أهل بيتي يملؤها عدلاً كما ملئت جوراً » الخ . وكلها تدور على أنه « لا بد في آخر الزمان من ظهور رجل من أهل البيت يؤيد الدين ، ويظهر العدل ، ويقبضه المسلمون ، ويستولي على الممالك الإسلامية ويسمى بالمهدي ، وقد أجد رجال الحديث أنفسهم في شخص سند هذه الأحاديث وأبأنوا ما فيها من ضعف ، جالها »<sup>(١)</sup> .

على الجملة انتشر في جو العصر الأموي فكرة المهدي المنتظر ، وكان أكثر دعاة المهدي من الشيعة ، ورأينا لبعض البيت الأموي مهدياً آخر لا يسمى المهدي ، ولكنه يلقب بالسفياني ، وذاعت أخبار السفياني هذا في البيئات الأموية وغيرها ، وكان السفياني ينتظر كالمهدي المنتظر ، قال في الأغاني عن مصعب : « كان خالد بن يزيد بن معاوية يوصف بالملم ويقول الشعر ، وزعموا أنه هو الذي وضع خبر السفياني وكبره ، وأراد أن يكون للناس فيه طمع حين غلبه مروان بن الحكم على الملك وتزوج أمه أم هاشم » ؛ قال صاحب الأغاني : « وهذا وهم من مصعب فإن السفياني قد رواه غير واحد وتتابع فيه رواية الخاصة والعامة » الخ<sup>(٢)</sup> .

وأنا أميل إلى قول مصعب رغماً عن حجة أبي الفرج التي ذكرها من أن بعض أهل البيت روى حديث السفياني ؛ فبعض أهل البيت كان يسره كل الأخبار التي تصف من شأن البيت الأموي وانقسامه ؛ فالظاهر أنه كان لخالد ابن يزيد شيعته وأعدائه ، ننص عليهم غالبه مروان بن الحكم على الحكم ، وكان خالد طموحاً اشتغل بالكيمياء لينفي أصحابه بالذهب إذا نجح كما تقدم ، ثم وضع

أحاديث المهدي ، ولكنه اختار اسماً موهباً وهو السفيناني إشارة إلى جده « أبي سفينان » . قال في النجوم الزاهرة : « وكان خالد المذكور موصوفاً بالعلم والعقل والشجاعة ، وكان مولداً بالكيمياء ، وقيل إنه هو الذي الذي وضع حديث السفيناني ( أنه يأتي في آخر الزمان ) لما سمع بحديث المهدي<sup>(١)</sup> » .

ومن أغرف ما حدث أنه لما قال الشيعة بالمهدي وقال بعض الأمويين بالسفيناني ، وضع الشيعة الأحاديث بأن المهدي إذا خرج سيقابل السفيناني إذا خرج ، « فسبّاح الناس المهدي يومئذ بمكة بين الركن والمقام ، ثم إن المهدي يقول : أيها الناس اخرجوا إلى قتال عدو الله وعدوكم ، فيجيبونه ولا يعصون له أمراً ، فيخرج المهدي ومن معه من المسلمين من مكة إلى الشام لمحاربة عروة بن محمد السفيناني ومن معه من كلب » الخ<sup>(٢)</sup> . وروى الطبري في حوادث سنة ١٣٢ أيام النزاع بين دعاة العباسيين والأمويين أن جماعة من أهل قيسرين وحمص وتدمر تجمعوا ، « وقدّمهم أرف عليهم أبو محمد بن عبد الله بن يزيد بن معاوية ابن أبي سفينان ، فرأسوا عليهم أبا محمد ، ودعوا إليه وقالوا : « هو السفيناني الذي كان يُذكر ، وكانت موقعة شديدة انهزم فيها أتباع أبي محمد وقتل هو وأرسل برأسه إلى أبي جعفر المنصور » الخ<sup>(٣)</sup> .

ويظهر أن العباسيين أيضاً عز عليهم أن يكون للشيعة مهدي وللأمويين سفيناني وليس لهم شيء ، فرأوا أن يكون لهم أيضاً « مهدي » ، فوضعت لهم الأحاديث على هذا النمط ؛ روى الطبراني عن ابن عمر قال ، كان رسول الله (ص) في نفر من المهاجرين والأنصار ، وعلى بن أبي طالب عن يساره والعباس عن يمينه ، إذ تلاحي

(١) النجوم الزاهرة ١/٢٢١ .

(٢) مختصر تذكرة القرطبي طبعه بولاق ص ١٥٩ .

(٣) الطبري ١/١٣٨ طبع بمصر .

العباس ونفر من الأنصار، فأغلظ الأنصار للعباس، فأخذ النبي (ص) يد العباس ويده على وقال: « سيخرج من صلب هذا فتى يملأ الأرض جوراً وظلماً، وسيخرج من صلب هذا فتى يملأ الأرض قسطاً وعدلاً، فإذا رأيتم ذلك فعليكم بالفتى التميمي فإنه يقبل من قبل للشرق، وهو صاحب راية المهدي ».

ويظهر أن واضع الحديث كان ماهراً فترك النص على الإشارة للزمان، فإن انتصر العلويون فالحديث يصلح لهم، وإن انتصر العباسيون صلح لهم؛ فلما انتصر العباسيون اتخذوه حجة لأنهم أصحاب الرايات التي خرجت من للشرق.

وروى الحاكم عن ابن عباس قال: منا أهل البيت أربعة: منا السفاح، ومنا النذر، ومنا المنصور، ومنا المهدي. قال مجاهد: بين لي هؤلاء الأربعة، فقال ابن عباس: أما السفاح فربما قتل أنصاره وعفا عن عدوه؛ وأما النذر أراه قال: فإنه يبعث المال الكثير، ولا يماظم في نفسه، ويمسك القليل من حقه؛ وأما المنصور فإنه يبعث النصر على عدوه على مسيرة شهر، وهو الشطر مما كان يبعث رسول الله (ص)؛ وأما المهدي فإنه يملأ الأرض عدلاً كما ملئت جوراً، وتأمين البهائم السباع، وتلقى الأرض أفلاذ كبدها. قال: قلت: وما أفلاذ كبدها؟ قال: أمثال الاسطوانة من الذهب والفضة ».

ولعل انتشار خبر المهدي وما إليه، حل المنصور على تسمية ابنه المهدي والإيهام بأنه المهدي المنتظر. روى الأغاني أن المنصور كان يريد البيعة للمهدي، وكان ابنه جعفر يمترض عليه في ذلك، فأمر بإحضار الناس فحضروا، وقامت الخطباء فتكلموا وقالت الشعراء، فأكثر في وصف المهدي وفضائله، وفيهم مطيع بن إياس؛ فلما فرغ من ذلك قال مطيع: حدثنا فلان عن فلان أن النبي (ص) قال: المهدي منا محمد وابن عبد الله، وأمه من غيرنا،

يلتزمها عدلاً كما ملئت جوراً ، ثم أقبل على العباس فقال له : أنشدك الله ، هل سمعت هذا ؟ فقال : نعم ، مخافة من المنصور <sup>(١)</sup> .

ورروا عن عبد الله بن مسعود عن النبي ( ص ) قال : لا تذهب الدنيا حتى يلى أمتي رجل من أهل بيتي يواطئ اسمه اسمي . قال البخاري في كتابه « البدء والتاريخ » بعد روايته هذا الحديث : « وقد تأول قوم أنه المهدي محمد بن أبي جعفر لقبه المهدي واسمه محمد ، وهو من أهل البيت ، ولم يأل جهداً في إظهار العلل ونفي الجور » الخ .

فترى من هذا أن عقيدة المهدي فشيت في العلويين والأمويين والعباسيين ، وأخذت عند كل منهم لوناً خالصاً .

وفكرة المهدي هذه لها أسباب سياسية واجتماعية ودينية ؛ ففي نظري أنها نبعت من الشيعة ، وكانوا هم البادئين باختراعها ، وذلك بعد خروج الخلافة من أيديهم وانتقالها إلى معاوية ، وقتل علي ، وتسليم الحسن الأمر لمعاوية ، وتسمية هذا العام ، الذي فيه سلم الحسن الأمر لمعاوية ، عام الجماعة ، ثم قتل الحسين . ثم ذلك فرأى رؤساء الشيعة أن هذا قد يسبب اليأس في نفوس أتباعهم ، وخافوا أن يذوب حزبهم ، فكان منهم بميدو النظر ، بدأوا ييشرون بأن الحكم سيرجع إليهم ، وأن بني أمية سيهزمون ، فوضعوا ذلك خططاً ، منها الدعوة السرية للتشيع والعمل في الخفاء على قلب البوالة الأموية وإضعافها ، ثم رأوا أن ذلك لا يتم إلا بقيام رئيس للشيعة يلتف الناس حوله ولو سرا ، ويلقبونه بأنه الخليفة حقاً ، ورأوا أن ذلك لا يتم أيضاً إلا بصيغة صبغة دينية ، فهو الإمام وهو المصوم ، ورأوا من إحكام أمرهم بث الرجاء والأمل في نفوس الناس حتى يشجعوا ويثبتوا ، ومنهزم

( ١ ) انظر القصة بطولها في الأغاني ١٢ / ٨٥ .

بأن الأسر لم في النهاية ، وأن الأمويين مهما أوتوا من النصر العاجل فإنه ينتظرهم الخذلان الآجل .

ولكن قوماً حولوا الأخبار الواردة من الشيعة الأولين في الحكومة المنتظرة إلى حاكم منتظر ، لأن ذلك أقرب إلى أذهان العامة ، فالأولون كانوا يرمزون بالمهدى المنتظر إلى حكومة شيعية منتظرة ، فجعلها التأخرون حقيقة ، وجعلوا المهدى المنتظر حقيقة ، وأكثروا من القول فيه وزادوه أوصافاً وأخباراً ليلبسوه ثوب الحقيقة .

قال الألوسي في تفسيره : « وتأول جماعة من الإمامية ما ورد من الأخبار في الرجعة على رجوع النولة والأمر والنهي دون رجوع الأشخاص وإحياء الأموات » (١) .

ولكن العامة لا يفهمون جيداً رجوع المعاني ، إنما يفهمون رجوع الأشخاص فوضعت لذلك أخبار المهدى المنتظر بشخصه ووصفه .

وكما كان في التاريخ أن اليونان لما فشلوا في حكمهم ، وغابهم الرومانيون على أمرهم حولوا الفلسفة العملية إلى فلسفة رواقية تتطلب اللذة في الحياة العقلية ، وتحصل آلام الحياة في صبر وثبات ، كذلك الشيعة خرج الأمر من أيديهم فدعوا إلى تحمل آلام الحياة في صبر وثبات ، وزادوا على ذلك إجادة تصوير فكرة الأمل ، وجسدوها في المهدى .

ولما كان الشيعة هم الأساتذة الأولون في هذا الموضوع قلداهم خالد بن يزيد الأموي لما فشل وخرج الحكم من بيته إلى بيت مروان بن الحكم ، ثم قلداهم العباسيون بشكل آخر فسلخوا بالمهدى واستغلوا فكرته ، وادعوا أن المهدى فيهم



لا في شيعة علي . فالأيس عند الشيعة وعند البيت السفياني هو السبب النفس  
لقيام فكرة المهدي ، وحرب القوم من جنس سلاحهم هو السبب النفس  
للمهدي العباسي .

واستغل هؤلاء القادة المرة أفكار الجمهور الساذجة المتحمسة للدين والدعوة  
الإسلامية فاتوم من هذه الناحية الطيبة الطاهرة ، ووضعوا الأحاديث يروونها  
عن رسول الله (ص) في ذلك ، وأحكوا أسانيدها وأذاعوها من طرق مختلفة ،  
فصدقها الجمهور الطيب لبساطته ، وسكت رجال الشيعة لأنها في مصلحتهم ،  
وسكت الأمويون لأنهم قلدوها في سفيانهم ، وسكت العباسيون لأنهم حولوها  
إلى منفعتهم ، وهكذا كانت مؤامرة شنيعة أفسدوا بها عقول الناس . وكنت  
أنتظر من المعتزلة كشف النقاب عن هذا الضلال ، إلا أني مع الأسف لم أشر  
لم عو شيء كثير في هذا الباب ، ولكني أعرف أن الزيدية (وم فرغ آخر  
من فروع الشيعة الذين تأثروا أثرًا كبيرًا بتعاليم المعتزلة ، لأن زيدًا رئيسهم تلميذ  
لواصل بن عطاء زعيم المعتزلة ) ، كانوا ينكرون المهدي والرجة إنكارًا شديدًا ،  
وقد ردوا في كتبهم الأحاديث والأخبار المتعلقة بذلك ، ورووا عن أئمة أهل  
البيت روايات تعارض روايات الأئمة الاثني عشرية .

حديث المهدي هذا حديث خرافة ، وقد ترتب عليه نتائج خطيرة في حياة  
المسلمين ، نسوق لك أهمها :

(١) أحيط المهدي بحو غريب من التنبؤات والإخبار بالمفنيات والإنبياء  
بمواذات الزمان . فعند آل البيت علم توارثوه عن أخبار الزمان إلى يوم القيامة ؛  
وهناك الجفر وهو جلد ثور صغير مكتوب فيه علم ما سيقع لأهل البيت مروى  
عن جعفر الصادق في زعمهم ؛ وهناك أخبار زعم مسلمة اليهود أنهم رأوها

في كتبهم الدينية مثل كعب الأخبار ووهب بن منبه في أحداث العول وأعمارها ، فامتلات عقول الناس بأحاديث تروى وقصص تقص ، ونشأ باب كبير في كتب المسلمين اسمه اللامح ، فيه أخبار الوقائع من كل لون ، فأخبار العرب والروم ، وأخبار في قتال الترك ، وأخبار في البصرة وبغداد والإسكندرية ، وما جاء في فضل الشام وأنه معقل للامح ، وأخبار عن مكة وللمدينة وخرابها ، وأخبار أن المهدي يملك جبل الديلم والقسطنطينية وسيفتح رومية وأنطاكية وكنيسة الذهب ، وأخبار عن فتح الأندلس وما يجري فيه من أحداث<sup>(١)</sup> الخ . وجعلت هذه الأشياء كلها أحاديث بعضها نسبوه إلى النبي صلى الله عليه وسلم ، وبعضها إلى أئمة أهل البيت ، وبعضها إلى كعب الأخبار ووهب بن منبه ، وهكذا . وكان لكل ذلك أثر سيء في تضليل عقول الناس وخضوعهم للأوهام ، كما كان من أثر ذلك الثورات للتالية في تاريخ المسلمين ، ففي كل عصر يخرج داع أو دعاة كلهم يزعم أنه المهدي المنتظر ، ويلتف حوله طائفة من الناس ، كالنبي كان من المهدي رأس الدولة الفاطمية . وقرأ تاريخ المغرب فلا يكاد يمر عصر من غير خروج مهدي ، وكان آخر عهدنا به مهدي السودان ، وظهور فرقة البابية في فارس التي دعا إليها ميرزا علي محمد اللود سنة ١٢٣٥ هـ ، وهو من نسل الحسين ، وقد ادعى — لما بلغ الخامسة والعشرين — أنه الباب — ومعنى الباب عندهم « نائب المهدي المنتظر » . ولو أحصينا عدد من خرجوا في تاريخ الإسلام وادعوا المهدي ، وشرحنا ما قاموا به من ثورات ، وما سببوا من تشتيت للدولة الإسلامية واتهامها وضياع قوتها ، لظال بنا القول ، ولم يكفنا كتاب مستقل .

وهذا كله من جرأ نظرية خرافية ، هي نظرية « المهدي » ، وهي نظرية

( ١ ) انظر ذلك كله في مختصر تذكرة القرطبي ص ١٥٢ وما بعدها .

لا تتفق وسنة الله في خلقه ، ولا تتفق والعقل والصحيح . ولعل تقدم الناس في عقولهم ومعارفهم وتقدمهم في الحكم ونظامه وما ينبغي أن يكون ، يقضى على البقية الباقية من هذه الخرافة ، ويحول الناس إلى أن ينشدوا العدل ، ويعملوا بأيديهم وعقولهم في إيجاد الحكم الصالح ، ويحولوا ذلك محل المهدي المنتظر ؛ فغير لم أن يطلقوا العدل في الواقع لا في الخيال ، وأن يعملوا على تحقيقه في دنيا الحس والعقل لا دنيا الأوهام .

(٢) وشئ آخر تولد من فكرة المهدي المنتظر ؛ ذلك أن الصوفية اتصلت بالتشيع اتصالاً وثيقاً ، وأخذت فيما أخذت عنه فكرة المهدي ، وصاغتها صياغة جديدة وسمتها « قُطْباً » ، وكونت مملكة من الأرواح على نمط مملكة الأشباح ، وعلى رأس هذه المملكة الروحية القطب ، وهو نظير الإمام أو المهدي في التشيع ؛ والقطب هو الذي « يدبر الأمر في كل عصر ، وهو عماد السماء ، ولولاه لوقفت على الأرض » ؛ وعلى القطب النجباء ، قال ابن عربي في الفتوحات الملكية : « وم اثنا عشر تقياً في كل زمان ، لا يزيدون ولا ينقصون ، على عدد بروج الفلك الاثني عشر ، كل قيب عالم بخاصية كل برج وبما أودع الله تعالى في مقامه من الأسرار والتأثيرات . . . واعلم أن الله تعالى قد جعل بأيدي هؤلاء النقباء علوم الشرائع المنزلة ، ولم استخراج خبايا النفوس وغوائلها ، ومعرفة مكرها وخداعها ، وإبليس مكشوف عندهم ، يعرفون منه ما لا يعرفه من نفسه ، وم من العلم بحيث إذا رأى أحدهم وطأة شخص في الأرض علم أنها وطأة سميد أو شقي مثل العلماء بالآثار والقيافة الخ » .

وقال ابن تيمية في بعض فتاويه : « وأما الأسماء الدائرة على ألسنة كثير من الناسك والعامية ، مثل الفوثن الذي بمكة ، والأوتاد الأربعة ، والأقطاب السبعة

والأبدال الأربعين ، والنجباء الثلاثة ، فهي ليست موجودة في كتاب الله ، ولا هي مأثورة عن النبي (ص) لا بإسناد صحيح ولا ضيف محتمل ، إلا لفظ الأبدال ؛ فقد روى فيهم حديث شامى منقطع الإسناد عن عليّ كرم الله وجهه مرفوعاً إلى النبي (ص) أنه قال : إن فيهم (يعنى أهل الشام) الأبدال ، أربعين رجلاً ، كلمات رجل أبدل الله تعالى مكانه رجلاً . ولا توجد أيضاً في كلام السلف <sup>(١)</sup> .

وهكذا كَوَّن الصوفية مملكة باطنية وراء المملكة الظاهرية ، اتخذوا فيها فكرة المهدي ، وغيروا ألقابها ، وكلوا نظامها ، وكلها سبح في الخيال وجَرَّئ وراء أوهام كلها شعر ، ولكنه ليس شعراً لذيذاً ، بل هو شعر أفسد على الناس عقائدهم وأعمالهم ، وأبعدهم عن المنطق في التصرف في شئون الحياة ، وقعد بهم عن المطالبة بإصلاح الحكم وتحقيق العدل ؛ فكانوا يهيمنون في أودية الخيال ، والحكام يهيمنون في أودية الفساد . وكأنهم تواضعوا على ذلك ؛ فالحاكم يفسد ، والشعب يحلم ، وحالة الأمة تسوء .

المرجعة : ويتصل بعقيدة المهدي القول بالرجعة ؛ فكثير من الإمامية يعتقد بها ويرون أن النبي (ص) وعليّاً والحسن والحسين وباقي الأئمة ، وخصومهم كآبي بكر وعمر وعثمان ومعاوية ويزيد يرجعون إلى الدنيا بعد ظهور المهدي ، ويعذب من اعتدى على الأئمة وغصبهم حقوقهم أو قتلهم ، ثم يموتون جميعاً ، ثم يحيون يوم القيامة ؛ قال الشريف المرتضى : إن أبا بكر وعمر يصلبان على شجرة في زمن المهدي .

وهي عقيدة أخرى في الفرابية من عقيدة المهدي .  
التقية : هو اسم مصدر لتوقى واتقى ، تقول توقيت الشيء واتقيته وتقيته

تَقَى وَتَقِيَّةً أَى حذرته ؛ وفي القرآن : « لَا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ ، وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللَّهِ فِي شَيْءٍ إِلَّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَاةً » ؛ وفي قراءة : « إِلَّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تَقِيَّةً » ؛ ومعناها أن يحافظ المرء على عرضة أو نفسه أو ماله مخافة عدوه فيظهر غير ما يضره ؛ فهي مداراة وكتمان ، وتظاهر بما ليس هو الحقيقة ؛ وهي عند الشيعة النظام الشرعى فى شئونهم ، فإذا أراد إمام الخروج والثورة على الخليفة وُضِعَ لذلك نظاماً وتدابير ، وأُعلم أصحابه بذلك فتكتموه ، وأظهروا الطاعة ، حتى تم الخطط المرسومة ، فهذه تقية ، وإذا أحسوا ضرراً من كافر أو سنى داروه وحاروه وأظهروا له الموافقة ، فهذه أيضاً تقية ، وهكذا .

والتقية عند الشيعة جزء مكل لتعاليمهم تواصوا به وعدوه مبدأ أساسياً فى حياتهم ، وركناً من دينهم ، ورووا فيه الشيء الكثير عن أئمتهم ، وابنى عليه تاريخهم ، فالأحداث التاريخية كلها أساسها إمام مخفى أو مستتر يدعو إلى نفسه فى الخفاء ، ويث دعائه فى الأمصار ، فيتخذون البيعة له من أنصارهم ، ويطلبونهم بالكتمان ، والتظاهر بالطاعة ، ويلزمونهم بأن يعملوا أعمالهم العلوية منهم من الولاية الظاهرين على أتم وجه حتى لا تحوم حولهم شبهة ، إلى أن تنضج الثورة ويحين الوقت اللام ، فيعلنوا الخروج ويحاولوا السلاح فى وجه الدولة .

وقد روى الكلينى فى التقية أخباراً كثيرة ، فروى عن أبى عبد الله أنه قال : « تسعة أعلام الدين فى التقية ولادىن لمن لا تقية له ، والتقية فى كل شيء ، إلا فى النبذ والمسح على الخفين » . وقال فى قوله تعالى : « أُولَئِكَ يُؤْتَوْنَ أَجْرَهُمْ مَرَّتَيْنِ بِمَا صَبَرُوا » . قال : بما صبروا على التقية — وما بلغت تقية أحد تقية أصحاب السكيب ، إن كانوا يشهدون الأعياد ويشدون الزناير ، فأعظام الله أكرم مرتين .

وقد سئل أبو الحسن عن القيام للولاء ، فقال : قال أبو جعفر : التقية من ديني ودين آبائي ، ولا إيمان لمن لا تقية له ، وسئل أبو جعفر عن رجلين من أهل الكوفة أخذًا ، فقيل لهما إبرا من أمير المؤمنين على عليه السلام ، فبرئ واحد منهما ، وأبى الآخر ، فغلى سبيل الذي برئ وقتل الآخر . فقال : أما الذي برئ فرجل فقيه في دينه ، وأما الذي لم يبرأ فرجل تعجل إلى الجنة . وأراد جماعة السير إلى العراق ، فقالوا لأبي جعفر : أوصنا ، فقال أبو جعفر : « ليقو شديدكم ضعيفكم وليمذ غنيكم على فقيركم ، ولا تبثوا سرنا ، ولا تضيعوا أمرنا » . وقال أبو عبد الله : إن أمرنا مستور مقنع باليثاق ، فمن هتك علينا أذله الله <sup>(١)</sup> .

وعلى هذا قال كثير من الشيعة : إنه يحسن لمن اجتمع مع أهل السنة أن يوافقهم في صلاتهم وصيامهم وسائر ما يدينون به ؛ ورووا عن بعض أئمة أهل البيت : من صلى وراء سني تقية فكأنما صلى وراء نبي ؛ وفي وجوب قضاء هذه الصلاة عندهم خلاف .

وقد فسرُوا كثيراً من أعمال الأئمة على أنهم فعلوها تقية ، فسكوت على علي أبي بكر وعمر وعثمان كان تقية ، ومصالحة الحسن لمعاوية كان تقية الخ . كما كانت التقية عند الشيعة سبباً في تحميل الكلام معاني خفية ، وجعلهم للكلام ظاهراً يفهمه كل الناس ، وباطناً يفهمه الخاصة ، وقصدهم في كلامهم إلى الرمز بالكناية ونحوها ، وفسر بعضهم بعض آيات القرآن على هذا النحو ، فجعلوا كثيراً من الآيات رمزاً لعلّي والأئمة ، فقال بعضهم في قوله تعالى : يَا أَيُّهَا الرُّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَغْتَ رِسَالَتَهُ ، إن المراد بما أنزل إليك خلافة علي ؛ وقالوا : إن وراء هذه العلوم أسراراً خفية

(١) انظر الكافي في الكافي ص ٤٠٠ وما بعدها .

أشار إليها على زين العابدين بقوله :

إني لأكتم من عليّ جواهره  
وقد تقدّم في هذا أبو حسن  
قرب جواهر علم لو أبوح به  
ولاستحل رجال مسلمون دى  
كثيلاً يرى الحقّ ذو جهل فيفتننا  
إلى الحسين وأوصى قبله الحسن  
لقليل لي أنت ممن يعبد الوثنا  
يرون أقبح ما يأتونه حسنا

وجرى على هذا النمط بعض الصوفية ، فقالوا : إن وراء علم الظاهر علم الباطن ، وهو لا يفهم من الوضع اللغوي للكلمات ولا من البراهين المنطقية ، إنما يفهم من طريق الإلهام والمكاشفة الخ .

وكان على عكس الشيعة في القول بالتيقن الخوارج ، فقالوا : لا تجوز التيقن بحال من الأحوال ، ولو عرضت النفس والمال والعرض للأخطار .

وحياة الشيعة والخوارج السياسية مظهر من مظاهر قولهم في التيقن ، فانطرحي يعلن الخروج على الإمام في صراحة ولو كان وحده ، ويحاربه ولو كان في نفر قليل ، مهما بلغ عدوه من العدد ، ولا يدارى ولا يمارى ؛ والشيعي يدارى ويحارى ، ويستتر ويتكتم حتى يظن أن الفرصة أمكنته فيظهر .

\*\*\*

أدى الشيعة الاعتقاد بالإمامة ، وأنها جزء من الإيمان والمصصة وما إليها ، إلى اعتقادهم أن المؤمنين حقا هم على ومن ناصرهم ووالاه ، ومن تبع الأئمة بعد على في الأجيال المتعاقبة ؛ أما من عداهم من أبي بكر وعمر وعثمان ومن تابعهم ، والأمويين والعباسيين ومن شايهم ، فهم في نظرهم مقصرون ، وإن اختلف الشيعة فيما بينهم في الوصف الذي يصفونهم به ، فمنهم من غلا فيهم إلى درجة الحكم عليهم بالكفر .

فيروون عن الصادق : « ثلاثة لا يكلمهم الله يوم القيامة ولا يزيكهم ولم عذاب أليم : من ادعى إمامة ليست له ، ومن جحد إماماً من عند الله ، ومن زعم أن أبابكر وعمر لما نصيب في الإسلام » .

وأكثر ما من لمن أبى بكر وعمر وعائشة وحفصة وغيرهم ، وبالعوا في ذلك حتى جعلوا لعنهم قربة إلى الله ؛ ولم أدعية مأثورة في لعن هؤلاء وأمثالهم <sup>(١)</sup> .

وهذا — من غير شك — ضيق في النظر أدى إليه اتجاؤهم بقياس الفضيلة والريضة والإيمان والكفر بالإيمان بإمامة علي ، فمن آمن بذلك فهو المؤمن وهو الفاضل ، وهو الذي يستحق الثواب ، ومن كفر بإمامته فهو الكافر وهو الشرير ، وهو الملعذب بالنار ؛ فكأن الإيمان بإمامة علي يساوي الإيمان بالله ، بل يزيد عليه ، فمن آمن بالله وحده من غير إيمان بإمامة علي لم ينفعه إيمانه ، فإذا زاد على ذلك أنه جحد استحقاق علي للإمامة فهذا هو الكفر الذي ما بعده كفر .

وهذا مقياس في منتهى الغرابة ، كمن يقيس الحجرة بالقدح بدل الأمتار ، أو يقيس المكييل بالتر بدل القدح ؛ فنحن نعلم أن روح الإسلام تقوم المرء بشيئين : توحيد الله ، وإيمان برسالة رسوله محمد ، ثم الأعمال الصالحة التي تنفع الناس ، وبهذا وحده يقدر المرء في نظر الإسلام ، وبهذا وحده يوزن أبو بكر وعمر وعائشة كما يوزن به علي نفسه ، وكما يوزن به كل إنسان ؛ فإلقاء هذا المقياس ، ووضع مقياس آخر هو الإيمان بعلي ، جعل بروح الإسلام وضعف في العقل حتى في نظر العقل الجرد . ولو قالوا إن المقياس هو الإيمان بالله وبالأعمال ، وأن الإيمان بإمامة علي عقيدة من عقائد الخير لقاربوا الحق ، ولكن لقولهم منلوحه . ولكن إنكار إمامة علي لا يستوجب كفراً ولا يستوجب لعنة ، وفضل أبي بكر



وعمر على الإسلام أكبر من فضل على ، ولكل فضل ، فبعد هذا بالنسبة لهما حتى يستوجبا اللعنة سخط في الرأي ، وضيق في الذهن .

على أنا نرى من بين الشيعة من تطف في الحكم فلم يصل بهؤلاء الصحابة إلى درجة الكفر وإلى استحقاق اللعن .

وعلى كل حال جزءاتهم هذه العقيدة على أن يتقلدوا أعمال الصحابة ومن يليهم ، وأنا أقل هنا بعضاً من أقوال من يمدّ معتدلاً فيهم ؛ فأهل السنة — وخاصة من عهد أبي الحسن الأشعري — يرون أنه لا يصلح أن يتعرض لأخذ من الصحابة بسوء ، ويروون أحاديث في ذلك مثل : « أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم » ، ومثل : « خير القرون قرني ثم الذي يليه ثم الذي يليه » . وروى عن الحسن البصري أنه ذكر عنده الجمل وصفين ، قال : تلك دماء طهر الله منها أسيافتنا فلا نطبخ بها ألسنتنا ، وقالوا : إن من المروءة أن يحفظ رسول الله (ص) في عائشة زوجته ، وفي الزبير ابن عمته ، وفي طلحة الذي وقاه يمينه . ثم ما الذي ألزما وأوجب علينا أن نلعن أحداً من المسلمين أو نبرأ منه ؛ وأي ثواب في اللعنة والبراءة ؟ . . . ثم قد كان رسول الله صهرأ لمعاوية ، إذ كانت أم حبيبة زوجة ، فالأدب أن تحفظ أم حبيبة وهي أم المؤمنين في أخيها ، إلى آخر ما قالوا .

لم يرض الشيعة عن هذا القول ، وقالوا : إن الله فرض عداوة أعدائه وولاية أوليائه ، يقول الله تعالى : « لَا تَحِدْ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ يُوَادُّونَ مَنْ حَادَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَوْ كَانُوا آبَاءَهُمْ وَأَوْبَاءَهُمْ وَإِخْوَانَهُمْ أَوْ عَشِيرَتَهُمْ » . وقد لعن الله الماصين بقوله : « لَعْنُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِن بَنِي إِسْرَائِيلَ عَلَى لِسَانِ دَاوُدَ » ، وأتم لم تملوا في موقفكم ، فأتتم دخلتم في أمر عثمان وخضتم فيه ،

ولم تحفظوا أبا بكر في محمد ابنه ، فإنكم لعتموه وفسقتموه لاشتراكه في فتنه عثمان ، ولا حفظتم عائشة أم المؤمنين في أخيها محمد ، ومنعتمونا أن نخوض وندخل أنفسنا في أمر علي والحسن والحسين ومعاوية الظالم له ولهما ، المتغلب على حقه وحقهما . وكيف صار لعن ظالم عثمان من السنة ، ولعن ظالم علي والحسن والحسين تكلفاً ؛ وكيف تحدثتم في أمر عائشة وحفظتم أمرها ومنعتم من الحديث في خروجها يوم الجمل ، ومنعتمونا من الحديث في أمر فاطمة وما جرى لها بعد أبيها ؛ وكيف صار التعرض لعائشة من أكبر الكبائر ، وكشف بيت فاطمة والدخول عليها في منزلها ، وتهديدها بالحريق ، من الإيمان ؟ والصحابة أنفسهم كان يتعرض بعضهم لبعض ، فعائشة تقول في عثمان : اقتلوا تمثلاً لعن الله تمثلاً ؛ وكان عبد الله ابن مسعود يلعن عثمان ؛ وقد لعن معاوية علي بن أبي طالب وابنيه الحسن والحسين ؛ ولعن أبو بكر وعمر سعد بن عبادته وبرثا منه ، وأخرجاه من المدينة إلى الشام ... وهذا طلحة والزبير وعائشة ومن كان معهم لم يروا أن يمسكوا عن علي حتى قصدوا له ، وحلوا السيوف في وجهه ، وكذلك فعل معاوية وعمر بن العاص ، وقد لعنهما علي ولعن أبا موسى الأشعري . وهذا عثمان قد نفي أباذر إلى الربرة ، إلى كثير من أمثال ذلك — ولو كانت الصحابة بالنزلة التي تذكرونها لعنت ذلك من حال نفسها — وهذا كله من وضع المتعصبين للأمويين ، فقد كان لهم من نصرهم بلسانه ووضع الأحاديث إذا عجز عن نصرهم بالسيف ؛ ومن ذلك ما رواه البخاري : « حديث : « خير القرون قرني » ، وما يدل على بطلانه أن القرن الذي جاء بعده بخمسين سنة شر قرون الدنيا ، فهو القرن الذي قتل فيه الحسين وأوقع في كربلاء ، وحوصرت مكة ، وقبضت الكعبة ، وشربت الخلفاء الخمر ، وارتكبوا المنجور ، كما جرى ليزيد بن معاوية وللوليد بن يزيد ، إلى آخر ما قالوا <sup>(١)</sup> .

(١) هذا مختصر من أقوال أبي سفيان الثقف ، حكاه بقوله ابن أبي الحديد في نهج البلاغة .

وفي هذه الأقوال بعض الحق ، ولكن الشيعة وقروا نفس الموقف الذي عاينوه على أهل السنة ، فقد رموا أهل السنة بتعاملهم على آكل البيت وأتباعهم فتعاملواهم على من عداهم ، ولم يقفوا من الصحابة جميعاً موقف القاضي العادل ، فخرحوا الصحابة إذا لم يكونوا من الشيعة ، وأغضبوا عن كل شيء من الشيعة ، ورفضوا الأئمة فوق البشر بل فوق الأنبياء ، لأنهم ادعوا العصمة لهم ؛ وكان للنطق يقضى — وقد وضوا مبدأ قد أعمال الصحابة — أن يضعوا الصحابة كلهم في ميزان واحد ، ويحاسبوهم حساباً واحداً . ولعل للعترة كانوا أعدل منهم في هذا الباب ، فنظروا إلى جميعهم نظراً واحداً وإن أخطأ بعضهم في الحساب .

أدام هذا النظر الذي ذكرنا إلى أن يروا أنهم لا يأخذون الحديث إلا من كان شيعياً ، ولا يأخذون علماً إلا من كان شيعياً ، ولا يتقون برواية تاريخ إلا من كان شيعياً ؛ ولذلك كانت كتب أحاديثهم ، وقصصهم ، وأصول فقهم ، ورواية تاريخهم محصورة كلها في التشيعين .

بهذا حصروا أنفسهم في دائرة خاصة ، حتى كأنهم هم للسكون وحدهم ؛ فإن عاشوا وسط السنين فباطنهم لأقصمهم ، وظاهرهم التقية ..

وفي الحق أن كثيراً من « أهل السنة » وقفوا نفس موقف الشيعة ، فلم يرض كثير من الحديثين أن يرووا أحاديث الشيعة ولم يرض كثير من الفقهاء أن يعدلوا خلافاً للشيعة بين اختلافات الفقهاء .

وكان أولى الفريقين أن يكون عمادهم في الأخذ والرد صدق الراوى وكذبهما كان مذهبه الدينى .

ومع هذا فكان نظر السنيين أقرب إلى العدل وأدنى إلى الإنصاف ؛ فلم يكرهوا علناً كره الشيعة لأبي بكر وعمر وعائشة ، بل مجدوه وعظموه ، وأثنوا

عليه ، واعترفوا بفضائله ، وإن رأوا أن أبا بكر وعمر يفضلانه ، ورووا ما صح عندهم من حديث عليّ ؛ ولئن كان رجال السياسة قد أساءوا إلى عليّ وشيعته نفيًا وقتلاً وتعمديًا ، فإن رجال العلم والدين كانوا أعدل في معاملة الشيعة من معاملة الشيعة لرجال الدين والعلم السنيين ، وإن أخذ على السنيين شيء إزاء موقفهم نحو الصحابة والتابعين ، فهو أنهم بالغوا في تمجيدهم جميعاً ، فلم يشاءوا أن ينقلوا في جرأة وصراحة عمل أحد منهم سواء كان شيعياً أم غير شيعي ، وسواء كان عليّاً أم أبا بكر ، وشتان بين صنيعهم وصنيع الشيعة في السب واللعن لكل من لم يكن شيعياً ، وخاصة من دخل في خلاف مع عليّ وشيعته . ولو أنصفوا جميعاً لوقفوا منهم موقف المؤرخ الصريح الصادق ينقلون عمل العامل من غير نظر إلى فرقته ومذهبه ، ويمجدون عمل الخير من أي جهة كان ، ولكن من لنا بالصدر الزهب والعقل الواسع ؟!

\* \* \*

فقر الشيعة : ومنعنى الفقه الشيعي يشبه منعنى الفقه السني من اعتماده على الكتاب والسنة ، وإن كان هناك خلاف في الأصول والفروع ، فأم منشئه أشياء : ( الأول ) أن ما كان من أصول وفروع عند السنيين يخالف تعاليم الشيعة وعقائدها ، التي ألمنا بها من قبل ، يرفض رفضاً باتاً ، ويحل محله أصول وفروع تنمى مع العقائد الشيعية .

( الثانى ) أنهم — وقد منعوا أنفسهم من أن يأخذوا حديثاً أو رأياً إلا عن إمام من أئمة الشيعة وعالم شيعي وراوي شيعي — اضطروا أن يبنوا أحكامهم على الكتاب بالتفسير الشيعي والأحاديث بالرواية الشيعية فقط ، وأن يرفضوا ما روى عن غيرهم ، وهذا يستتبع حتماً ضيقاً في التشريع من جهة ، ومخالفة

للتشريع السني في بعض المسائل من جهة أخرى .

( الثالث ) أن الشيعة أنكروا الإجماع العام كأصل من أصول التشريع ، لأن هذا يسل إلى الأخذ بأقوال غير الشيعة ، وأنكروا القياس لأنه رأى ، والدين لا يؤخذ بالرأى ، وإنما يؤخذ عن الله ورسوله وعن الأئمة المعصومين ، وقد استلزم قولهم بعمصة الأئمة أن يأخذوا أقوالهم كنصوص من قبل الشارع لا تحتل خلافا .

ولننسى على ذلك أمثلة من المسائل المشهورة التي خالف فيها الشيعة السنية :

(١) فن أم ذلك وأشهره نكاح التمة ، وهي أن يتعاقدا الرجل مع امرأة أن يتزوج بها بأجر معين إلى أجل مسمى ، كأن يقول لها تزوجتك بخمسة خيصات لمدة أسبوع فتقبل . ونكاح التمة عند الشيعة لا توارث فيه ، فلا ترث الزوجة زواج متعة من الرجل ولا يرث منها ؛ ولا يشترط لصحة التمة شهود بل تصح من غير شهود ومن غير إعلان ، ولا حاجة فيها إلى الطلاق ، بل ينتهي العقد باتهام المدة المحدودة ، وعدتها حيضتان لمن تحيض ، وخمسة وأربعون يوماً لمن لا تحيض ، ولا حد لعدد النساء المتمتع بهن ، فليس شأنهن شأن الزوجات بزواج دائم من قصرهن على أربع ، بل له أن يستمتع بما شاء من عدد .

وقد وردت في التمة نصوص مختلفة ذهب فيها العلماء مذاهب مختلفة يطول

شرحها ، ولنورد بعضها في إجمال :

فأولاً — ورد في القرآن في سورة النساء وهي مدنية : « فَمَا اسْتَسْتَمْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَلَهُنَّ أَجُورُهُنَّ قَرِيبَةً » ، فذهب قوم إلى أن الآية وردت في حِلِّ نكاح التمة ، ودليهم على هذا : ١ — أنه عبر في ذلك بلفظ الاستمتاع دون لفظ النكاح ، والاستمتاع والتمة بمعنى واحد ؛ ٢ — أنه أمر بإيتاء الأجر ، وفي هذا إشارة إلى أن العقد عقد إيجار ، والتمة إيجار على منفعة البضع ؛ ٣ — أنه أمر بإيتاء

الأجر بعد الاستمتاع ، وذلك يكون في عقد الإجارة والتمتع ، فإما المهر فإنما يجب في النكاح بنفس المقد ، ويطلب الزوج بالمهر أولاً ثم يمكن من الاستمتاع ، غدت الآية على جواز عقد التمتع .

وقد رد على ذلك آخرون ، وقالوا : إن الآية واردة في النكاح المعروف لا في نكاح التمتع ، لأن سياق الآية كلها في النكاح ، فقد ذكر أول الآيات أجناً ممن يحرم زواجهن ، وأباح ما وراء ذلك ، فيصرف قوله : « فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ » إلى الاستمتاع بمقد النكاح المعروف ؛ وأما تسمية الواجب أجراً فقد ورد في القرآن تسمية المهر أجراً ، قال تعالى : « فَأَنْكِحُوهُنَّ بِإِذْنِ أَهْلِهِنَّ وَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ » أي مهرهن ، وقال تعالى : « يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِنَّا أَحْلَلْنَا لَكَ أَزْوَاجَكَ اللَّاتِي آتَيْتَ أُجُورَهُنَّ » وأما أنه أمر بإيتاء الأجر بعد الاستمتاع — وليس ذلك الشأن في النكاح — فقالوا إن في الآية تقدماً وتأخيراً كأنه تعالى قال : « فَأَتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ إِذَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ » أي إذا أردتم الاستمتاع كقوله تعالى : « يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِمَدَّتَيْنَّ » . أي إذا أردتم تطليقهن . واستدل هؤلاء المحرمون للتمتع بقوله تعالى : « وَالَّذِينَ هُمْ لِغُرُوحِهِمْ حَافِظُونَ إِلَّا عَلَى أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ » فقد حرم الجماع إلا بأحد شيئين : عقد النكاح وملك الميمن ، والتمتع ليست بنكاح ولا بملك يمين ، والدليل على أنها ليست بنكاح أنها ترتفع بغير طلاق ، ولا يجرى التوارث فيها بينهما .

وثانياً — وردت أحاديث كثيرة مختلفة الدلالة في التمتع نسوق بعضها :  
 فقد روى عن ابن مسعود قال : كنا نفرزو مع رسول الله (ص) ليس معنا نساء فقلنا : ألا نختصم ؟ فنهانا عن ذلك ، ثم رخص لنا بعد أن نكح المرأة بالتوب إلى أجل ؛ ثم قرأ ابن مسعود « يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَحْرُمُوا طَيِّبَاتِ مَا أَحَلَّ

اللَّهُ لَكُمْ» وعن أبي جرة قال : سألت ابن عباس عن متعة النساء فرخص ، فقال له مولى له : إنما ذلك في الحال الشديد ، وفي النساء قلة أو نحوه ؟ فقال ابن عباس : نعم . رواه البخاري .

وعن محمد بن كعب عن ابن عباس قال : « إنما كانت المتعة في أول الإسلام ، كان الرجل يقدم البلدة ليس له بها معرفة ، فيتزوج المرأة بقدر ما يرى أنه يقيم ، فيصغف له متاعه ، وتصلح له شأنه ، حتى نزلت هذه الآية : « إِلَّا عَلَى أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ » قال ابن عباس : فكل فرج سواهما حرام . رواه الترمذي .

وعن علي أن رسول الله (ص) نهى عن نكاح المتعة وعن لحوم الحمر الأهلية زمن خيبر ، وفي رواية نهى عن متعة النساء يوم خيبر . وعن سلمة بن الأكوع قال : رخص لنا رسول الله (ص) في متعة النساء عام أو طاس ثلاثة أيام ثم نهى عنها .

وعن سيرة الجهنى أنه غزا مع النبي (ص) فتح مكة ، قال : فأقننا بها خمسة عشر ، فأذن لنا رسول الله (ص) في متعة النساء ، فلم أخرج حتى حرّمها . وفي رواية أنه كان مع النبي (ص) ، فقال : يا أيها الناس إني كنت أذنت لكم في الاستمتاع من النساء ، وإن الله قد حرم ذلك إلى يوم القيامة ، فمن كان عنده منهن شيء فليخلف سبيله ، ولا تأخذوا مما آتيتوهن شيئا . رواه أحمد ومسلم . وفي رواية أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى في حجة الوداع عن نكاح المتعة . رواه أحمد وأبو داود .

هذا طرف من الأحاديث التي وردت في المتعة .

فالظاهر من كل هذا أن نكاح المتعة أجازته رسول الله (ص) في بعض الأوقات وعند الحاجة ؛ كالسبب الذي ذكره ابن مسعود من أنهم كانوا في غزوة

من غير نساء ، واشتد بهم الأمر حتى استفتوا في الخلاء . وقد روى التحليل في غزوات مختلفة آخرها يوم فتح مكة ، ثم حرمت .

ورُويت روايات مختلفة عن ابن عباس ، فنها أنه كان يحملها واستمر على ذلك ، ومنها أنه عدل عن رأيه . ويروون في ذلك أن سميد بن جُبَيْر قال لابن عباس : قد سارت بفتياك الركبان ، وقالت فيها الشعراء ؛ قال : وما قالوا ؟ قال : قالوا :

قد قلتُ للشيخ لما طال تحبسه : يا صاح هل لك في فتوى ابن عباس وهل ترى رخصة الأطراف آنسة تكون مثوأك حتى مصدّر الناس ؟ فقال ابن عباس : سبحان الله ! ما بهذا أفئيتُ ، وما هي إلا كالميتة لا تحمل إلا للمضطر .

كلّك رُويت روايات مختلفة عن ابن مسعود وعلى وبعض الصحابة . وقد أكّد عمر بن الخطاب تحريمها في خلافته ، وأخذ الناس بتحريمها أخذاً شديداً ، وروى عنه أنه قال : « لا أوتي برجل نكح امرأة إلى أجل إلا رجمته » . ثم انقطع الخلاف بإجماع الأئمة الأربعة وفقهاء الأمصار على تحريمها ، ما عدا فقهاء الشيعة ؛ فقد حكى عن عليّ والباقر والصادق حلّها ؛ فجرى من بعدهم على سنتهم .

والشيعة إلى الآن تستعمل التمتع ، وأكثر ما تستعمله في الأسفار ونحوها ؛ فالتاجر مثلاً — في فارس — إذا أقام في بلد أباناً قد يتزوج زواج تمتع . وكان بعض الأئمة من الشيعة يتعصب لها ويراهم قربة ، فكان الصادق يقول — كما رووا — : « ليس منا من لم يستحل متعتنا » .

وروى الكافي أن الباقر سئل عن التمتع ، فقال : أحلّها الله في كتابه وسنة



نبيه ، نزلت في القرآن : « فَمَا اسْتَسْتَعْتِمُ بِهِ مِنْهُمْ فَأَتَوْهُنَّ أَجْوَرَهُنَّ » فعى حلال إلى يوم القيامة ؛ فقيل له : يا أبا جعفر ، مثلك يقول هذا وقد حرّمها عمر ؟ فقال : وإن كان فعل ؛ فقيل : إنا نعيذك بالله أن تحمل شيئاً حرّمه عمر ، فقال الباقر : أنت على قول صاحبك ، وأنا على قول رسول الله ، هلّمّ لأعنيك أن القول ما قال النبي ، والباطل ما قال صاحبك ؛ فأقبل عبد الله الليثي وقال : أيسرك أن نساءك وبناتك وأخواتك وبنات عمك يفعلن ذلك ؟ فأعرض الباقر حين ذكر نساءه وبنات عمه .

بل ربما كان من الأسباب التي حملت الشيعة على التمسك بالتمتع نهي عمر عنها ، لما في قوسهم من كراهية شديدة له ولأعماله وآرائه .



وبعد ، فإن حكمنا العقل في هذا النوع من النكاح ، لم نجد به يفرق كثيراً عن الزنا ؛ روى عن علي أنه قال : « لولا أن عمر نهى عن التمتع ما زنى إلا شقي » ، وقد أصاب عمر وجه الصواب بإدراكه أن لا كبير فرق بين متعة وزنا . ثم إن عدل التمتع من باب استتجار بضع المرأة شناعة يمجها النوق السليم ، وفيه تسهيل لميعة الإباحة التي لا تنقيد بتقيود ، ولا تتضمحل عبء الزواج ؛ يضاف إلى ذلك ما يستتبعه نظام إباحة التمتع من فساد المرأة واستهتارها ، وكثرة الضحايا منهن ، فاستتجار المرأة أياماً وتركها يمرضها لأشد أنواع الخطر ، وهذا ما حدث فعلاً ، وضح بالشكوى منه عقلاء فارس .

وإذا كان التل الأعلى للأسرة زوجاً واحداً ، وزوجة واحدة ، وعمرة وتبقى باقية أبداً في سعادة ينشأ في أحضانها الأبناء والبنات ، فإبعد نكاح التمتع من هذا التل .

(٢) ومما خالفوا فيه « أهل السنة » قولهم بتحريم الزواج من اليهودية والنصرانية ، و « أهل السنة » يميزونه استناداً إلى قوله تعالى فيمن أحل الزواج بهن : « وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ » ، والشيعية تقول : إن هذه الآية منسوخة بآية : « وَلَا تُنْسِكُوا بِعَصَمِ الْكُوفَرِ » .

(٣) وللشيعية كذلك خلاف طويل في نظام الإرث ؟ فهم ينكرون المول في الميراث ، كما إذا ~~تزوج~~ <sup>تزوج</sup> عن زوجة ، وبنتين ، وأم ، وأب ، فإن للزوجة الثمن ، وللبنتين الثلثين ، وللأم والأب الثلث ؛ فإذا كانت المسألة من أربعة وعشرين كان الناتج سبعة وعشرين ، فهذا أول ، فتقسم التركة إلى سبعة وعشرين جزءاً بدل أربعة وعشرين ، والزوجة تأخذ ثلاثة من سبعة وعشرين ، والبنتان ١٦ والأبوان ٨ .

وقد ذكروا أن أول من حكم بالمول عمر بن الخطاب ، والشيعية تنكر المول وتذهب مذهب ابن عباس في عدم المول ؛ وتقدم بعض الورثة على بعض ؛ فتقدم الزوجة والأبوين على البنتين في أخذ نصيبهم ، فتأخذ الزوجة في المال المتقدم ثلاثة من ٢٤ ، والأبوان ٨ من ٢٤ والبنتان ١٣ وهو الباقي بدل ١٦ .

والشيعية تقدم القرابة على المصبة ، ويروون أن الصادق سئل لمن المال للأقرب أو للمصبة ؟ فقال : « المال للأقرب ، والمصبة في فيه التراب ، وتورث الرجال دون النساء قضية جاهلية » .

فإذا مات رجل عن بنت وابن ابن ؛ فالمال كله للبنت عند الشيعة لأنها أقرب من ابن الابن ؛ وعند أهل السنة النصف للبنت والنصف لابن الابن لأنه عصبية .

ومن أغرب مسائلهم في الإرث أنهم يقولون : إن ابن العم الشقيق مقدم

على العم لأب، وللمهم يرمون بذلك أن يكون على بن أبي طالب متقدماً في إرث رسول الله (ص) على العباس، لأن علياً ابن عمه شقيق والعباس عم لأب. والشيعية لا توزع النساء من الأرض والقار، إنما توزعن من فروع الأموال. وهم يقولون: إن الأنبياء تورث، وأهل السنة يقولون لا يورثون، لحديث: «نحن معاشر الأنبياء لا نورث، ما تركنا صدقة»؛ احتج به أبو بكر فرفع فاطمة من الإرث، وماتت هي واجدة عليه. وقولهم في إرث النبي (ص) في المال يؤيد من طريق غير مباشر دعواهم في إرث الخلافة.

(٤) كذلك للشيعية خلاف في صيغة الأذان<sup>(١)</sup> وفي المسح على الرجلين في الوضوء دون غسلهما، وغير ذلك مما يطول شرحه، فنحجز<sup>٢</sup> هنا بهذا القدر.

\* \* \*

وأكبر شخصيات ذلك العصر في التشريع الشيعي، بل ربما كان أكبر الشخصيات في ذلك في المصور المختلفة الإمام جعفر الصادق.

الإمام جعفر الصادق: عاصر آخر الدولة الأموية، وصدرأ من الدولة

العباسية، وهو ابن الإمام محمد الباقر بن علي زين العابدين بن الحسين بن علي بن أبي طالب، عاش نحواً من خمسة وستين عاماً، ولد كما يقول الكليني سنة ٨٣، وتوفي سنة ١٤٨ في خلافة أبي جعفر المنصور؛ وأمه أم فروة بنت القاسم بن أبي بكر الصديق، ولعل هذا كان سبباً في تلطيف نظره إلى أبي بكر، على عكس جمهور الشيعة. ويظهر أنه كان بعيداً عن غمار السياسة، والدخول في متاعبها، والاصطلاء بنارها، وهذا ما يطل عيشته عيشة سالمة من اضطهاد الأمويين والعباسيين له غالباً، على الرغم مما في ذلك العصر من فتن واضطراب ودسائس؛

(١) يزيه الشيعة في الأذان «سبح على خير العمل» بعد «سبح على الفلاح».

أو أنه طبق مذهب التقية في دقة وإتقان . حكى المسعودي أن أبا سلمة ( داعية  
العباسيين ) حين بلغه مقتل إبراهيم الإمام أضمر الرجوع — عما كان عليه من  
الدعوة العباسية — إلى آل أبي طالب ، فبعث بكتابين مع رسول إلى المدينة ،  
أحدهما إلى جعفر ( الصادق ) ، والآخر إلى عبد الله بن الحسن بن الحسين بن علي  
ابن أبي طالب ؛ فلما وصل الرسول إلى جعفر أعلمه أنه رسول أبي سلمة ودفع إليه  
كتابيه ليلا ، فقال جعفر : وما أنا وأبو سلمة ، وأبو سلمة شيعة لغيري ؟ قال له :  
إني رسول ، فقرأ كتابه وتجييه بما رأيت ؛ فدعا جعفر بسراج ، ثم أخذ بكتاب  
أبي سلمة فوضعه على السراج حتى احترق ، وقال للرسول : عرف صاحبك  
بما رأيت ، ثم تمثل بقول الكُميت :

أيا موقداً ناراً لغيرِكَ ضَوُّها      ويا حاطباً في غير حَبْلِكَ تَحْطِبُ  
تخرج الرسول من عنده <sup>(١)</sup> .

وكان ذا حظ عظيم من العلم ، قال الشهرستاني فيه : « وهو ذو علم غزير  
في الدين ، وأدب كامل في الحكمة ، وزهد بالغ في الدنيا ، وورع تام عن  
الشهوات ، وقد أقام بالمدينة مدة يفيد الشيعة المنتمين إليه ، ويفيض على الموالين  
له أرار العلوم ، ثم دخل العراق وأقام بها مدة ؛ ما تمرض للإمامة قط ،  
ولا نازع أحداً في الخلافة ، ومن غرق في بحر المعرفة لم يطمع في شط ، ومن  
تعلى إلى ذروة الحقيقة لم يخف من حط ... » <sup>(٢)</sup> .

ومركزه العلمي كان بالمدينة في أكثر الأحيان ، وفي الكوفة حيناً ، وله معرفة  
واسعة بعلوم الدين ، وقد ذكروا أن من أخذ عنه مالكا وأبا حنيفة ، وأنهما

(١) مروج الذهب ١٦٦/٢ .

(٢) الملل والنحل ص ١٢٥ طبعة أوروبا .

استفادوا من علمه ؟ كما ذكروا أنه كان له معرفة بالتنجيم والكيمياء ، وأن من تلاميذه جابر بن حيان <sup>(١)</sup> .

والشيعة تروى عنه الشيء الكثير ، حتى صنفوا من إجاباته عن المسائل أربعائة كتاب سموها « الأصول » ، « ولم يُرو عن أحد من أهل بيته ما رُوي عنه حتى قال الحسن بن عليّ الوشاء — من أصحاب الرضا — أدركت في هذا المسجد (يعني مسجد الكوفة) تسعائة شيخ كل يقول : حدثني جعفر بن محمد ... وذكروا أن الرواة عنه بلغوا نحو أربعة آلاف رجل » <sup>(٢)</sup> .

وكثير من أحاديث الإمامة ونظمها تروى عنه ؛ من أهمها ما رواه جعفر الصادق عن علي بن أبي طالب في كيفية خلق العالم ، وانتقال النور من آدم إلى نبينا (ص) إلى أن قال : « ثم انتقل النور إلى غرائزنا ، ولع في أعنتنا ، فنحن أنوار السماء وأنوار الأرض ، فينا النجاة ، ومنا مكفون العلم ، وإلينا مصير الأمور ، وبمهدينا تنقطع الحجج ؛ خاتمة الأئمة ، ومنقذ الأمة ، وغاية النور ، ومصدر الأمور ؛ فنحن أفضل المخلوقين ، وأشرف الموحدين ، وحجج رب العالمين ، فليهنأ بالنعمة من تمسك بولايتنا ، وقبض عروتنا » <sup>(٣)</sup> .

ومن هذا ونحوه يظن أن فكرة المهديّة ، وعصمة الأئمة وتقديسهم وإعلاء شأنهم نبئت في ذلك العصر ، عصر الإمام جعفر الصادق .

وما عرفت من مبادئ جعفر الصادق في التشريع أن الأصل في الأشياء الإباحة حتى يرد فيها نهي ؟ وقوله : ما من أمر يختلف فيه اثنان إلا وله أصل في كتاب الله ولكن لا تباغ عقول الرجال . وكان يرى جواز نقل الحديث بالمعنى ، فقد سأله محمد بن مسلم : أسمع الحديث منك فأزيد وأنقص ، قال : إن كنت

(١) ابن خلكان ١٤٦/١ . (٢) أيمان الشيعة ١٦٩/١ .

(٣) المسحوص : مروج الذهب ١٥/١ .

تريد معانيه فلا بأس ؛ وسئل عن رجل معه إناءان فيهما ماء . وقع في أحدهما قدر ولا يدرى أيهما هو ، وليس يقدر على ماء غيره ، قال : يهرقهما جميعاً ويتيمم . وكان لا يقول بالقياس لأنه رأى وإنما يرجع إلى ما ورد في الأصول من الكتاب والسنة . ويروون أنه ناظر أبا حنيفة في الرأي فقال جعفر الصادق لأبي حنيفة : أيهما أعظم قتل النفس أو الزنا ؟ قال : قتل النفس ، قال : فإن الله قد قبل في قتل النفس شاهدتين ، ولم يقبل في الزنا إلا أربعة ، ثم سأله أيهما أعظم : الصلاة أو الصرم ؟ قال : الصلاة ، قال : فما بال الحائض تقضى الصوم ولا تقضى الصلاة ؟ فكيف يقوم لك القياس ، فأتى الله ولا تقس . . . الخ .

وللإمام جعفر حكم وأدعية وردت في كتب الشيعة ، وروى بعضها الشهرستاني في « الملل والنحل » واليعقوبى في تاريخه .

من أمثلة ذلك قوله : « إن الله تعالى أراد بنا شيئاً ، وأراد منا شيئاً ؛ فما أرادنا بنا طواه عنا ، وما أرادنا منا أظهره لنا ، فما بالنا نشتغل بما أرادنا بنا عما أرادنا منا » ، وقوله : « اللهم لك الحمد إن أعطتك ، ولك الحجة إن عصيتك ، لا صنع لى ولا لغبرى فى إحسان ، ولا حجة لى ولا لغبرى فى إساءة » .

ولكن تزيدوا على أقواله وآرائه كما تزيد أتباع الأئمة الآخرين على أئمتهم سواء فى آداب الفقه والحديث أو فى باب العقائد ، فبعض الرسائل التى تنسب إليه لم تصح نسبتها ، والشهرستاني يقول : « ولكن الشيعة بعلمه افترقوا ، واتصل كل واحد منهم مذهباً ، وأراد أن يروجه على أصحابه ، فنسب إليه وربط به ، والسيد برى من ذلك . . . فمنهم من زعم أنه حى بعد ولن يموت حتى يظهر فيظهر أمرة » <sup>(١)</sup> الخ .

ويظهر أن كثرة ما نسب إليه ، وصعوبة التمييز بين ما هو صحيح وغير صحيح ، حملت البخارى على ألا يروى شيئاً من حديثه . ورجال الحديث من أهل السنة يختلفون فيه ، فابن سعد صاحب الطبقات يقول : « إنه كان كثير الحديث ولا يحتج به ويستضعف ؛ سئل مرة سمعت هذه الأحاديث من أبيك ؛ فقال : نعم ، وسئل مرة فقال : إنما وجلتها في كتبه » ، ويحيى بن سعيد يقول : « في نفسى منه شيء » ؛ وقيل لأبى بكر بن عياش مالك لم تسمع من جعفر وقد أدركته ؟ قال : سأناه عما يتحدث به من الأحاديث أشيء سمعته ؟ قال : لا ولهكذا رواية رويناهما عن آبائنا ، ووثقه الشافعى ويحيى بن معين وغيرهما ، ولم أر أحداً يتهمة بالكذب ولكن من لا يروى عنه يتهمة بأنه لا يتقيد بما سمع ، بل يحدث بما قرأ في الكتب ، وهذا عيب في نظر المحدثين . وكان بعض المحدثين يأخذ بحديثه إذا رواه عنه الثقات ، قال ابن حبان : « كان من سادات أهل البيت فقهاً وعلماً وفضلاً ، يحتج بحديثه من غير رواية أولاده عنه ، وقد اعتبرت حديث الثقات عنه ، فرأيت أحاديثه مستقيمة ليس فيها شيء يخالف حديث الأئمة ، ومن المحال أن يلصق به ما جناه غيره » <sup>(١)</sup> .

على الجلة فقد كان الإمام جعفر من أعظم الشخصيات ذوى الأثر في عصره وبعد عصره ، وقد مات في العام العاشر من حكم المنصور ؛ ويروون أن المنصور سمّه ولم يثبت ذلك ، ودفن في القيع بالمدينة مع أبيه الباقر وجده رحمة الله عليهم ومن أكبر رجال الشيعة زُرارة بن أعين . قال ابن النديم : « إنه أكبر رجال الشيعة فقهاً وحديثاً ومعرفة بالكلام والتشيع ؛ أبوه أعين كان عبداً رومياً لرجل من بنى شيان تعلم القرآن ثم أعتقه ؛ وجده سِنْدِس كان راهباً في بلاد

الروم»<sup>(١)</sup> صحب زرارۃ هذا أبا جعفر عمداً الباقر وابنه جعفرأ الصادق ، ومات سنة ١٥٠ هـ ، وله آراء كثيرة منشورة في كتب الكلام<sup>(٢)</sup> .

\* \* \*

على كل حال أم ما يمتاز به تشريعهم بناؤه على أحاديث رويت عن أهل البيت ، وكانت كثير من هذه الأحاديث يصعب جمعها في عهد الأمويين لاضطهادهم العلويين ، كالذي رويانا من قبل من أمر معاوية للرواة ألا يذكروا شيئاً من فضائل عليّ ، وأن يستكثروا من فضائل عثمان ، فكان بمض الجامعين للحدث يتقون الأمويين في شأن أحاديث أهل البيت ، ولم يكن الحال في صدر الدولة العباسية بخير من هذا — وربما كان أكثر الكتب ذكراً لأحاديث أهل البيت مسند أحمد ، ويذكر ابن خلكان في ترجمة النسائي (٢١٤ — ٣٠٣) أنه صنف كتاب الخصائص في فضل عليّ بن أبي طالب وأهل البيت ، وأكثر رواياته فيه عن أحمد بن حنبل ، قيل له : ألا تصنف كتاباً في فضائل الصحابة فقال : « دخلت دمشق والتعرف عن عليّ كثير ، فأردت أن يهديهم الله بهذا الكتاب » ، « وقد خرج إلى دمشق ، فسئل عن معاوية وما روى من فضائله ، فقال : أما يرضى معاوية أن يخرج رأساً برأس حتى يُفَضَّل ! .. وكان يتشيع فزالوا يدفعون في حضنه حتى أخرجوه من المسجد ... ثم حل إلى الرملة فأت بها »<sup>(٣)</sup> .

فكان كثير من أحاديث أهل البيت لم يرو في كتب أهل السنة لهذا السبب السياسي ، ولسبب آخر وهو تزيد أصحابهم عليهم . فاستقل أهل البيت

(١) الفهرست لابن النديم ص ٢٢٠ .

(٢) انظرها في مقالات الإسلاميين للأشعري وأصول الدين للبغدادي .

(٣) ابن خلكان ٢٩/١ .



بأحاديثهم ، وهم أيضاً — من ناحيتهم — لم يشاموا أن يرووا أحاديث الصحابة غير العلويين أمثال أبي بكر وعمر ومعاوية وعائشة لكرهمهم لهم ، ولا اعتقادهم أيضاً أن أتباعهم تزيدوا لهم . فنشأ من ذلك مجموعتان من الأحاديث : مجاميع يرويها أهل السنة كالبخارى ومسلم ، وقد سبق الكلام فيهما ، ومجاميع يرويها الشيعة : ومن أجمع كتبهم في هذا كتاب الكافي في علم الدين لمحمد بن يعقوب الكليني ، وهو يحتوي ستة عشر ألف حديث ، قسمها — كما فعل أهل السنة — إلى صحيح وحسن وقوى وضعيف الخ ، وقد أفتق في جمعه عشرين عاماً ، ويسميه الشيعة « نقة الإسلام » ، وقد مات ببغداد سنة ٣٢٨ أو سنة ٣٢٩ ، ودفن بالكوفة ؛ وغيره من الكتب ألف بعده على نمطه .

فكان اختلاف التشريع بين أهل السنة والشيعة مبنيًا في الغالب على :

١ — اختلافهم في فهم القرآن ، وللشيعة تأويلات في بعض الآيات خاصة بهم .

٢ — وعلى أحاديث يرويها الشيعة عن أئمتهم لا يعترف بها أهل السنة .

\* \* \*

وهم يقولون في كثير من مسائل أصول الدين بقول المعتزلة ، فقد قال الشيعة كما قال المعتزلة بأن صفات الله عين ذاته ، وبأن القرآن مخلوق ، وبإنكار الكلام النفسى ، وإنكار رؤية الله بالبصر في الدنيا والآخرة ، كما وافق الشيعة المعتزلة في القول بالحسن والتبجح العقليين ، وبقدرة العبد واختياره ، وأنه تعالى لا يصدر عنه قبيح ، وأن أفعاله معلقة بالعلل والأغراض الخ .

وقد قرأت كتاب الياقوت لأبى إسحق إبراهيم بن نوبخت من قدماء متكلمي الشيعة الإمامية<sup>(١)</sup> فكنت كأنى أقرأ كتاباً من كتب أصول المعتزلة

(١) وهو مخطوط نادر تفضل صديق الأستاذ أبو عبد الله الزنجاني فأهدانيه .

إلا في مسائل معدودة كالفضل الأخير في الإمامة ، وإمامة علي ، وإمامة  
الأحد عشر بعده .

ولكن أيهما أخذ من الآخر ؟ أما بعض الشيعة فيزعم أن المعتزلة أخذوا  
عنهم ، وأن واصل بن عطاء — رأس المعتزلة — تتلمذ لجعفر الصادق ، وأنا  
أرجح أن الشيعة هم الذين أخذوا من المعتزلة تعاليمهم ، وتذبح نشوء مذهب  
الاعتزال يدل على ذلك ، وزيد بن علي زعيم الفرقة الشيعية الزيدية التي تنسب  
إليه تتلمذ لواصل ، وكان جعفر يتصل بعمه زيد ؛ ويقول أبو الفرج الأصبهاني  
في « مقاتل الطالبين » : « كان جعفر بن محمد عمك لزيد بن علي بالركاب  
ويسوى ثيابه على السرج »<sup>(١)</sup> ؛ فإذا صح ما ذكره الشهرستاني وغيره عن  
تتلمذ زيد لواصل ، فلا يقل كثيراً أن يتلمذ واصل لجعفر .

وكثير من المعتزلة كان يتشيع ، فالظاهر أنه عن طريق هؤلاء تسربت  
أصول المعتزلة إلى الشيعة .

وقد اشتهر من الشيعة كثير من المتكلمين من أشهرهم هشام بن الحكم ،  
وشيطان الطالق .

فأما هشام بن الحكم ، فيظهر أنه أكبر شخصية شيعية في علم الكلام ، كان  
مولى لبني شيبان ، وكان من تلاميذ جعفر الصادق ، نشأ بالكوفة وحظي عند البرامكة  
لتنشيعهم المستتر ، بل اتصل بالرشيدي نفسه ، وكان جدلاً قوى الحجة ، ناظر المعتزلة  
وناظروه ، وقلت له في كتب الأدب مناظرات كثيرة متفرقة تدل على حضور  
بديهة وقوة حجته ، « دخل يوماً على بعض الولاة العباسيين ، فقال رجل للعباسي :  
أنا أقرر هشاماً بأن علياً كان ظالماً ، فقال له ؛ إن قلت ذلك فلك كذا ، فقال

له يا أبا محمد (كنية هشام) أما علمت أن علياً نازع العباس إلى أبي بكر ؟ قال : نعم ، قال : فأيهما كان الظالم لصاحبه ؟ فتوقف هشام وقال : إن قلت العباس خفت العباسي ، وإن قلت علياً ناقضت قولي ، ثم قال : لم يكن فيهما ظالم ، قال : فيختصم اثنان في أمر وهما محققان جميعاً ؟ قال : نعم ، اختصم للملكان إلى داود وليس فيهما ظالم ، إنما أراد أن ينبهاه على ظلمه ، كذلك اختصم هذان إلى أبي بكر ليعرفاه ظلمه ، فأمسك الرجل <sup>(١)</sup> .

وجاءه رجل لمحدد قال له : أنا أقول بالاثنتين ، وقد عرفت إنصافك فلست أخاف مشاغبتك ؛ فقام هشام وهو مشغول بشوب ينشره وقال : حفظك الله ، هل يقدر أحدهما أن يخلق شيئاً لا يستعين بصاحبه عليه ؟ قال : نعم ، قال هشام : فأترجو من اثنين ؟ واحد خلق كل شيء أصح لك ؟ قال الرجل : لم يكلفني بهذا أحد قبلك . وقد ناظر أبا المذيل الملاف المتزلي وروى عنه انلطياط أنه كان يقول : إن أمة محمد ارتدت بعد وفاته ، وخالفت أمره وبدلت حكمه ، وأزالت خليفته عن مقامه الخ <sup>(٢)</sup> .

ويظهر أنه كان يميل إلى الجبر ، وله مع المعتزلة في ذلك مناظرات كما كان يميل إلى التجسيم ، وحكى عنه في ذلك أقوال ، والجاحظ يشتد عليه في المناقشة وينفضب في نقده غيرة على المعتزلة .

وعلى الجملة فقد كان له فضل كبير في صياغة الكلام على للذهب الشيعي ، وألف كتباً كثيرة لم يصل إلينا شيء منها . قال ابن النديم « إنه توفي بعد نكبة البرامكة مستتراً ، وقيل في خلافة المأمون » .

وأما شيطان الطلاق فاسمه محمد بن التمان ، يسميه أهل السنة « شيطان

الطلاق « ، ويسميه الشيعة مؤمن الطلاق — من أصحاب جعفر الصادق كذلك .  
والطلاق محلة بينداد ، وكان صيرفياً ماهراً بمعرفة الدراهم والدنانير ، فسموه  
شيطان الطلاق لذلك . وقد حكى في « بحار الأنوار » مناظرة بينه وبين أبي خدره ؛  
ذلك أن أبا خدره كان يفضل أبا بكر على عليّ ، وكان من الخوارج ، وشيطان  
الطلاق شيعي يفضل عليّاً ؛ فاجتمع قوم من الخوارج وقوم من الشيعة بالكوفة  
عند أبي نعيم النخعي ، فقال أبو خدره الخارجي : إن أبا بكر أفضل من عليّ  
وجميع الصحابة بأربع خصال : فهو ثان لرسول الله ، دفن في بيته ، وهو ثاني اثنين  
معه في الغار ، وهو ثاني اثنين صلى بالناس آخر صلاة قبض بعدها رسول الله ،  
وهو ثاني صديق من الأمة . فرد عليه شيطان الطلاق وقال : يا ابن أبي خدره ،  
أترك النبي ( ص ) بيوته — التي أضافها الله إليه ، ونعى الناس عن دخولها إلا  
بإذنه — ميراثاً لأهله وولده ، أو تركها صدقة على جميع المسلمين ؟ فإن تركها  
ميراثاً لولده وأزواجه فقد ترك تسع زوجات ، فليس لمائشة إلا نصيب إحداهن  
( أى فلم يكن لها أن تدفن أبا بكر في بيته ونصيبها لا يسمح بذلك ) ، وإن كان  
تركها ميراثاً لجميع المسلمين فإنه لم يكن له نصيب من البيت إلا كالأكل لكل رجل  
من المسلمين ؛ وأما قولك إنه ثاني اثنين إذ هما في الغار ، فإن مكان عليّ في هذه  
الليلة على فراش النبي ( ص ) وبذل مهجته دونه أفضل من مكان صاحبك في  
الغار ؛ وأما قولك في صلاته بالناس ، فقد تقدم ليصلي بالناس في مرض رسول  
الله ، فخرج النبي وتقدم وصلى بالناس وعزله عنها ، ولو كان قد صلى بأمره لما  
عزله من تلك الصلاة ؛ وأما تسميته الصديق فهو شيء سماه الناس ، وقد أوجب  
الله عز وجل على صاحبك الاستغفار لعلّ بن أبي طالب بقوله تعالى : « وَالَّذِينَ  
يَجَادُوا مِنْ بَيْنِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَانِنَا الَّذِينَ سَبَقُونَا بِالْإِيمَانِ

وَلَا تَجْعَلْ فِي قُلُوبِنَا غِلًّا لِلَّذِينَ آمَنُوا رَبَّنَا إِنَّكَ رَءُوفٌ رَحِيمٌ . ومن سماه القرآن وشهد له بالصدق والتصديق أولى من سماه الناس — إلى آخر المناظرة . كما حكى له مناظرات أخرى مع أبي حنيفة<sup>(٧)</sup> .

### الزيدية

هم فرقة كبيرة من فرق الشيعة تتبع زيد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب ؛ مثل هو وهشام بن عبد الملك ثمانية دور الحسين ويزيد بن معاوية ؛ فقد كان زيد طموحاً إلى الخلافة ، نافرأ مما يناله وقومه من ظلم الأمويين ، وذهب إلى العراق لخصومة مالية — إذ كان قد ادعى عليه خالد بن عبد الله القسري زوراً وديعة ستمائة ألف درهم ، فألح عليه أهل الكوفة أن يخرج على الأمويين ووعده بالنصرة ، وكان هشام يخشى جانبه ، فأمر عامله على العراق ، يوسف بن عمر الثقفي ألا يدهه طويلاً في العراق ، فأمره يوسف بالرحيل ، فخرج ثم عاد وبث دعائه ، وعزم على الخروج على بني أمية . وكان زيد من قديم يرشح نفسه للخلافة ويكره اللد ، ويرى أنه أحق بالأمر من هشام ، قال مرة : « والله لا يحب الدنيا أحد إلا ذل » ، فبانت هشاماً . وقال له هشام مرة : لقد بلغني يا زيد أنك تذكر الخلافة وتتمناها ولست هناك ، وأنت ابن أمة ( وكانت أمه سندية ) ، قال يا أمير المؤمنين : لقد كان إسحق ابن حرة وإسماعيل ابن أمة ، فاختص الله ولد إسماعيل فجعل منهم العرب ، فما زال ذلك ينمى حتى كان منهم رسول الله . فلما كان في العراق سنة ١٢١ نفذ خطته ، وقد نصحه كثيرون ألا يفعل ، نصحه سلمة بن كهيل . فضل له : نشدتك الله كم يابك ؟

قال زيد : أربعون ألفاً ، قال : فكم بايع جدّك ( الحسين ) ؟ قال ثمانون ألفاً ، قال : فكم حصل معه ؟ قال : ثلثائة ، قال : نشدتك الله أنت خير أم جدك ؟ قال : جدى ، قال : أفقرنك الذى خرجت فيه أم القرن الذى خرج فيه جدك ؟ قال : بل القرن الذى فيه جدى ، قال أقطعك أن ينى لك هؤلاء ولقد غدر أولئك بجدك ؟ قال : قد بايعونى ووجبت البيعة فى عنقى وأعناقهم . وكتب عبد الله بن الحسن إلى زيد يقول : « يا ابن عم ! إن أهل الكوفة نفعُ العلانية خورُ السرّة ، هُرُجُ فى الرخاء ، جُرُوعُ فى القاء تقدّمهم ألسنتهم ، ولا تشابهم قلوبهم ، لا يبيتون بعدة فى الأحداث ، ولا ينوءون بدولة مرجوة ، ولقد تواترت كتبهم إلى بدعوتهم ، فصمت عن ندائهم ، وألبست قلبى غشاء عن ذكرهم ، يأساً منهم ، وإطراحاً لهم ، وما لم تتل إلا ما قال على بن أبى طالب : « إن أهلكم خُصْمٌ ، وإن حوربتهم خُرمٌ ، وإن اجتمع الناس على إمام طاعتهم ، وإن أجبتم إلى مُشاقّة نكصتم » .

لم تفده تلك النصائح شيئاً ، وبعث الدعاء إلى أهل السواد وأهل اللوصل ، وكانت بيعته التى يبايع عليها الناس « إنا ندعوكم إلى كتاب الله وسنة نبيه (ص) وجهاد الظالمين ، والدفع عن المستضعفين ، وإعطاء المحرومين ، وقسم هذا الفىء بين أهله بالسواء ورد للظالم ، وإقال للبحر<sup>(١)</sup> ونصرنا أهل البيت على من نصب لنا وجهل حقنا ، أتبايعون على ذلك ؟ فإذا قالوا : نعم ، وضع يده على يدهم . ولبث على ذلك بضعة عشر شهراً ، ثم أمر أصحابه بالخروج قبل الموعد المجدد لما أحس أن يوسف بن عمر يطلبه هو وأصحابه ؛ فلما جدّ الجد تفرق نه أكثر من بايعه ، ولم يبق معه إلا ثلثائة أو أقل ، وكانت بينهم وبين يوسف

(١) البحر : الجيش يبق مدة طويلة فى أرض العدو ، وإيقاله : إرجاعه .

ابن عمر ملحمة ثبت فيها زيد ومن معه ، حتى إذا جنح الليل رمى زيد بسهم فأصاب جانب جبهته اليسرى ، فلما انتزع منه قَصَى ، فأخذ رأسه وبعث به إلى هشام ، فأمر به فنصب على باب مدينة دمشق ، ثم أرسل إلى المدينة ، ومكث البدن مصلوباً حتى مات هشام ، ثم أمر به الوليد فأُتزل وأُحرق . وكان قتل زيد سنة ١٢٢ .

كان زيد واسع العلم بالدين قوى الحجة . وصفه خصمه هشام بن عبد الملك فقال : رأيت « رجلاً جَدِلاً لَسِيْناً خَلِيقاً بَتَمُوْبه الكَلَامِ وصَوْغُهُ ، واجْتِرَارِ الرجال بِمَحَلَاةِ لِسَانِهِ وبِكَثْرَةِ مَخَارِجِهِ فِي حُجْجِهِ ، وما يَدُلُّ بِهِ عِنْدَ لَدِّ الْخِصَامِ مِنَ السُّطُوَةِ عَلَى الْخِصَمِ بِالْقُوَةِ الْحَادَةِ لَلَّيْلِ الْفَلَجِ . . . إِنْ أَعَارَهُ الْقَوْمُ أَسْمَاعَهُمْ غَشَاها مِنْ لَيْلِنَ لَفْظُهُ وَحَلَاوَةِ مَنْطِقِهِ مَعَ مَا يَدُلُّ بِهِ مِنَ الْقِرَابَةِ بِرَسُولِ اللَّهِ (ص) وَجَدَمَ مِثْلًا إِلَيْهِ ، غَيْرَ مِثْلَةٍ قُلُوبِهِمْ ، وَلَا سَاكِنَةَ أَحْلَامِهِمْ ، وَلَا مَصُونَةَ عِنْدَهُمْ أَدْيَانَهُمْ » (١) .

وعرب ابنه يحيى بن زيد إلى خراسان ، وصار إلى بلخ ، وأقام بها متوارياً . يث الدعاة ، ويهياً للثورة ؛ ثم خرج على الوليد بن يزيد ، فأصيب بنشابة أصابت جبهته ؛ فكتب الوليد إلى يوسف بن عمر أن انظر عَجَلُ المِراقِ (٢) (يعنى يحيى) فأحرقه ، ثم انصفه في المِ نسفاً . فأُتزل من جذعه الذى صُلِبَ عليه ، وأُحرقه بالنار ، وجعله في قوصرة ، ثم جعله في سفينة ، ثم ذراه في الفرات ؛ وكان ذلك سنة ١٢٥ .

وقد كان قتل زيد وابنه يحيى على النحو الذى رويناه سبباً من أسباب زيادة البغض للأمويين والاستعداد للثورة عليهم .

وقد روى أبو الفرج الأصفهاني في مقاتل الطالبين : أن أبا حنيفة كان ينصر

(١) انظرى ٢٦٦/٨ طبعة مصر .

(٢) يريد بالعجل أنهم عبده كما عبده قوم من بني إسرائيل .

زيداً وعيلاً إليه ، وأنه أرسل إليه يقول : « إن لك عندي معونة وقوة على جهاد عدوك فاستمن بها أنت وأصحابك في الكراع والسلاح » ، وبعث بمال إلى زيد قبله منه <sup>(١)</sup> .

وقال الزمخشري في الكشف : « وكان أبو حنيفة يفتي سرّاً بوجوب نصرة زيد بن علي ، وحمل المال إليه ، والخروج معه على اللص المتغلب للتسمي بالإمام والخليفة » <sup>(٢)</sup> .

ولم يجمع حوله الشيعة كلهم لنصرته لما ذكرنا من أخلاق أهل الكوفة ، ولأن كثيراً من الشيعة كانوا يقولون بإمامة أخيه محمد الباقر ، ثم لابنه جعفر الصادق ، ولأنه كان معتدلاً في تشييعه اعتدالاً لا يرضى الفلاة ، « اجتمع إليه جماعة من رموسهم ، فقالوا رحمك الله ما قولك في أبي بكر وعمر ؟ قال زيد : رحمهما الله وبغفر لهما ، ما سمعت أحداً من أهل بيتي يتبرأ منهما ، ولا يقول فيهما إلا خيراً ، قالوا : فلم تطلب إذا بدم أهل هذا البيت إلا أن وثبا على سلطانكم فنزعاه من أيديكم ؟ فقال لهم زيد : إن أشد ما أقول فيما ذكرتم أنا كنا أحق بسلطان رسول الله (ص) من الناس أجمعين ، وأن القوم استأثروا علينا ودفمونا عنه ، ولم يبلغ ذلك عندنا لم كفرأ ، قد ولوا فعدلوا في الناس وعملوا بالكتاب والسنة ، قالوا فلم يظلمك هؤلاء إذا كان أولئك لم يظلمون ، فلم تدعو إلى قتال قوم ليسوا لك بظاللين ؟ فقال إن هؤلاء ليسوا كأولئك ، إن هؤلاء ظالمون لي ولكم ولأنفسهم ، وإنما ندعوكم إلى كتاب الله وسنة نبيه (ص) ، وإلى السنن أن تحيا وإلى البدع أن تطفأ ، فإن أتمم أجيتمونا سعدتم ، وإن أتمم أيتم فليست عليكم بوكيل ، فمارقوه ونكتوا بيعته ... وقالوا : جعفر إمامنا اليوم بعد أبيه ، وهو .



أحق بالأمر بعد أبيه ، ولا تتبع زيد بن علي فليس بإمام ، فسيام زيد الرفضه <sup>(١)</sup> .  
هذا زيد زعيم فرقة الزيدية ، وقد ظل أتباعه يعملون من بعده حتى نجحوا  
في بعض البقاع كطبرستان واليمن ، ولا يزال معظم بلاد اليمن من الزيدية إلى  
اليوم ، ولا سيما في البلاد الجبلية .

تعاليمه : قال الشهرستاني : « أتباع زيد بن علي ساقوا الإمامة في أولاد  
فاطمة ، ولم يجوزوا ثبوت إمامة في غيرهم ( أي كـ محمد بن الحنفية ) ، إلا أنهم  
حوزوا أن يكون كل فاطمي عالم زاهد شجاع سخي خرج للإمامة يكون إماماً  
واجب الطاعة ، سواء كان من أولاد الحسن أو من أولاد الحسين ... وزيد  
ابن علي لما كان مذهبه هذا المذهب أراد أن يحصل الأصول والتروع حتى  
يتحلى بالعلم ، فقتل في الأصول لوصل بن عطاء — رأس المعتزلة — مع اعتقاد  
واصل أن جده علي بن أبي طالب — في حروبه التي جرت بينه وبين أصحاب  
الجل وأهل الشام — ما كان على يقين من الصواب ، وأن أحد الفريقين منهما  
كان على الخطأ لا بعينه ، فاقبض منه الاعتزال ، وصارت أصحابه كلها معتزلة ؛  
وكان من مذهبه ( مذهب زيد ) جواز إمامة الفضول مع قيام الأفضل ( ومن أجل  
هذا صحح إمامة أبي بكر وعمر ) ... ولما سمعت شيعة الكوفة هذه للقاء منه ،  
وعرفوا أنه لا يتبرأ من الشيخين رفضوه حتى أتى قدره عليه فسميت رافضة ؛  
وجرت بينه وبين أخيه محمد الباقر مناظرة لا من هذا الوجه ، بل من حيث كان  
يقتل لوصل بن عطاء ، ويقتبس العلم ممن كان يجوز الخطأ على جده في قتال  
الناكثين والقاسطين ، ومن يتكلم في القدر على غير ما ذهب إليه أهل البيت ،  
ومن حيث إنه ( أي زيداً ) كان يشطط الخروج شرطاً في كون الإمام إماماً

حتى قال له يوماً : « على قضية مذهبك ، والفلك ليس بإمام (يعنى علياً زين العابدين) لأنه لم يخرج قط ولا تعرض للخروج »<sup>(١)</sup>.

وم في تلاميهم أقرب إلى أهل السنة ، فلا يقولون بالتقية ، ولا يتبرأون من أبي بكر وعمر ولا يلعنونهما ، ولا يقولون بمصصة الأئمة ، ولا يقولون باختفائهم . وم يشترطون الاجتهاد في أئمتهم ، فلذلك كثر فيهم الاجتهاد ، وكثرت آراؤهم في الفقه ، ونبغ منهم كثيرون من المجتهدين ، كالإمام الداعي إلى الحق الحسن بن زيد بن محمد بن إسماعيل ، وقد ملك طبرستان من سنة ٢٥٠ — ٢٧٠ وله كتاب « الجامع في الفقه » ، وكالقاسم بن إبراهيم العلوى الذى تولى على صعدة من بلاد اليمن ٢٤٦ — ٢٨٠ ، وهو الذى ينسب إليه كتاب الرد على ابن للقع الذى نشر حديثاً .

ومن أم ما بين أيدينا من كتبهم كتاب « المجموع »<sup>(٢)</sup> جمعت فيه الأحاديث التى رويت عن الإمام زيد وفتاويه مرتبة ترتيب الفقه ، وقد ذكروا أنه أول كتاب جمع في الفقه على مذهب الزيدية ، والروايات فيه كلها عن زيد عن آئاته من الأئمة ؛ فيقول مثلاً : حدثني زيد عن أبيه عن جده عن علي عليه السلام وأكثره على هذا النمط ؛ وبعضه فتاوى سئل فيها زيد ، مثل : سألت زيداً عن الرجل يكون له أقل من خمسين درهماً ، قال ليس عليه صدقة القطر ، وهكذا في كل أبواب الفقه — وبعض ماورى في هذا الكتاب عن زيد عن أبيه (على زين العابدين) عن جده (الحسين) عن علي ، يخالف ما يرويه الإمامية عن الإمام الباقر عن أبيه (على زين العابدين) عن جده عن علي — ويعلل ذلك الزيدية بأن الرواة عن زيد هم عدول الزيدية الذين لا مطعن عليهم ، والرواة

(١) الملل والنحل ١١٦ طبعة أوروبا . (٢) طبع بميلانو سنة ١٩١٩ .

عن الباقرم الإمامية ولم تثبت لنا عدالتهم<sup>(١)</sup> .

وهذا الكتاب يطلعنا على ناحيتين هامتين : إحداهما الأحاديث الروية عن أهل البيت من زيد إلى علي مرتبة ترتيباً قهياً ، وذلك يمكن من الاطلاع على أصولهم التي بنوا عليها الأحكام ؛ والثانية تريفا تشدد أهل البيت جميعاً في عدم أخذ شيء من الأحكام ولا رواية الأحاديث إلا عن الأئمة ، فلا تكاد تجد حديثاً في هذا المجموع الكبير إلا ومرجه الأخير زيد أو علي ، لا شيء عن أبي بكر ، أو عمر ، أو ابن مسعود ، أو غيرهم من الصحابة .

التاريخ السياسي للشيعة في هذا العصر : ولست أريد أن أدخل في تفاصيل التاريخ السياسي للشيعة ، لأن هذا يكتب التاريخ السياسي أشبه ؛ إنما أريد أن أقصر منه على ما يوضح الفرق والمذاهب ، ويلقي ضوءاً على ما ذكرنا قبل من تأليب ، فذلك وحده بموضوعنا ألين .

من وفاة رسول الله ( ص ) ، إلى آخر عصرنا الذي نؤرخه وإلى ما بعده وشيعة علي تتطلب الخلافة له ولنسله ، وترى أنهم أحق بها ، وتاريخهم بين وثبة واستعداد للوثبة ، والخلفاء يحذرونهم ويراقبونهم سرا وعلنا ، وينسكلون بهم تشكيلاً شديداً ، فلا يرجع الشيعة عن مطلبهم ، ولا يغير الخلفاء سياستهم . وكانت حركتهم أيام أبي بكر وعمر وصدر من خلافة عثمان حركة هادئة نوعاً ما ، ثم عنفت وتدخل فيها السيف والدم فزادها عنفاً . وفي عهد القتال بين علي ومعاوية انقسمت المملكة الإسلامية إلى معسكرين : معسكر العراق وهم شيعة علي ، ومعسكر الشام وهم شيعة معاوية ؛ وحتى بعد قتل علي واستيلاء معاوية وبيته على الملك ظل العراقي — وخاصة التنوفة — شيبي النزعة ، وظلت حركات

التلوفى التشيع تتبع منه ، كحركة عبد الله بن سبأ والخيار الثقفي ؛ وانضم إلى حركة التشيع كثير من الموالي ، وخاصة موالى الفرس لما بينا قبل من أسباب ، فكانت فارس ولا سيما خراسان أميل إلى التشيع كالعراق .

وقف الأمويون من العلويين وقفة لا رحمة فيها ، وقفة سياسية لا خلقية ، انسياسى إذا نظر إلى العلويين رآهم إما ثواراً إن ظهروا ، أو متآمرين على قلب الدولة إن اختفوا ، والخلقاء الأمويون شباب تأخذهم الحدة وتمازهم الحمية . ولم يكن من خلفاء بنى أمية وأسرانهم من تقلعت به السن عند تولى الخلافة أو الإمارة ، أو طالت أيامه فى الخلافة والإمارة حتى أسنّ إلا الخليفة معاوية والأمير نصر بن سيار .

صفا الجبل لمعاوية بقتل على ، وسخّله الحسن بن على أن ينزل عن الخلافة ويترك له الأمر ، فتم له ذلك ، وصانع بنى هاشم وكبار الصحابة وأبناءهم ، ورهب ورغب ، فاجتمعت كلمة أكثر الناس له .

ولكن العلويين سكتوا على مضض حتى تولى يزيد ، فخرج عليه الإمام العلوى الحسين بن على ، قتلته يزيد ، وارتكب الشناعات فى أبناء فاطمة ، ومن بقى منهم حياً بمد نكبة كربلاء كان أكثرهم أطفالاً لا يصلحون لقيادة ، فمنهم من سكت على مضض ينتظر الزمن فى إنصاج الأطفال ، ومنهم من بايع ابن على من غير فاطمة وهو محمد بن الحنفية .

وتستر الشيعة وأخذوا يعملون فى الخفاء واصطنعوا مبدأ التقية .

ثم خرج الخيار الثقفى يطالب بدم الحسين ، وتحرك كثير من أهل العراق لمشايسته ، وذلك فى عهد عبد الملك بن مروان ، فاستعمل الحجاج على العراق ففسد بالناس وخاصة الشيعة ، ونكل بهم تنكيلا .

وقد رأينا قبل ما فعل هشام بن عبد الملك يزيد بن علي ، وما فعل الوليد بن يزيد يبحي بن زيد .

ولقي سليمان بن عبد الملك أبا هاشم عبد الله بن محمد بن الحنفية ( بن علي بن أبي طالب ) ، فرأى منه ذكاه ودهاءه ، فبعث إليه من ستمه في طريقه ؛ فلما أحس أبو هاشم بالسهم قيل إنه عهد بالأمر من بعده إلى أحد آل البيت العباسي ، وهو محمد بن علي بن عبد الله بن عباس ؛ فكان هذا مبدأ تحول الأمر من بيت علي إلى بيت العباس .

وكان الأمويون أقل مراقبة لبني العباس منهم لبني علي ، ولذلك تمكن العباسيون من بث الدعوة ، فكان دعائهم يتظاهرون بالتجارة ويثبون الدعوة سرا .

فلما مات محمد بن علي سنة ١٢٤ أوصى بالأمر لابنه إبراهيم ، فاستعمل إبراهيم أبا مسلم الخراساني ليكون رئيساً لبعثاته ، فقبض مروان بن محمد على إبراهيم وقتله ، وقبل قتله عهد بالأمر من بعده إلى أخيه أبي العباس عبد الله بن محمد الملقب بالسفاح ، رأس الدولة العباسية .

هذه خلاصة موجزة لما نكتب به الأمويون أئمة الملويين ، يضاف إلى هذا نكباتهم للأفراد الذين شعروا منهم بالتشيع ، كقتل معاوية حُجر بن عدي الكندي ، وقتل زياد ابن أبيه الألو ف من شيعة الكوفة والبصرة ، وتبعه ابنه عبيد الله بن زياد في ذلك ، فقتل هاني بن عمرو الرادي ، ومسلم بن عقيل الهاشمي وغيرهما .

ولما نازع عبد الله بن الزبير عبد الملك بن مروان في الملك ، واستولى ابن الزبير على بعض الأصقاع ، سار في شيعة الملويين سيرة الأمويين ، فقتل المختار الثقفي وكثيراً من أتباعه ، وحبس محمد بن الحنفية ؛ وفعل الحجاج بالشيعة

الأفاعيل حتى خشي الناس أن يسوا أبناءهم أسماء أهل البيت .  
كل هذا وأمثاله كان من الأسباب الكبرى لسطح هذا الفريق على  
الأمويين ، وتكاثرهم على إسقاط دولتهم ؛ وانضاف إلى ذلك أسباب أخرى  
لا تهتمنا في موضوعنا .

فبدأت الدعوة للخروج على الأمويين ، وكانت أم مركز لها خراسان  
والعراق ، وكان الدعاء يستغلون ما فعل الأمويون ببني هاشم ، وما ارتكبوه  
من التفتاع لتشويه سمعتهم ، كهتك حرمة للدينة في عهد يزيد بن معاوية ،  
ولإحاحة مكة في عهد عبد الملك :

طمعت أمية أن سيرضى هاشمٌ عنها ويذهبُ زيدُها وحسينُها  
كلًّا وربَّ محمدٍ وللهِ حقٌ يبيدُ كفورُ وخشونُها

لقد اتفق بنو هاشم على الكيد لبني أمية ، وتآلفوا على الخروج عليهم ،  
وعقدوا المجالس يجذأرون فيها أمر بني أمية ، وظلمهم واضطراب أمرهم ، وكُرِه  
الناس لهم ، ومحبتهم لبني هاشم ، ويدبرون الأمور لبث الدعوة وقلب الدولة .  
وبنو هاشم فرعان : فرع على ، وفرع العباس ؛ فأما فرع على فتسلسل في  
ولديه الحسن ثم الحسين ، ثم افترقوا فرقا أهمها ثلاث : فرقة سلسلتها في أولاد  
الحسن ، لأنه أكبر أولاد على ؛ وفرقة سلسلتها في أولاد الحسين ، لأن الحسن  
قد سلم الخلافه إلى معاوية فأضاع حق أولاده ؛ وفرقة جعلتها في ابن على من غير  
فاطمة ، وهو المعروف بمحمد بن الحنفية ، لأن الحق آكل إليه بدوفاة أبيه وأخويه ،  
ثم انتقلت منه إلى ابنه أبي هاشم عبد الله ؛ وهنا تحولت فيما يقول العباسيون إلى  
بيت العباس بتنازل أبي هاشم لمحمد بن على العباسي .

ومع هذا فكان من إحكام خطة العباسيين أنهم لم يكونوا يصرحون عند

دعوتهم في كثير من المواقف باسم الإمام ليتجنبوا انشقاق الهاشميين بعضهم على بعض .

وأما بيت العباس فأولم العباس عم النبي ، ثم ابنه عبد الله بن عباس ، وقد ناسر علياً أولاً ، ثم تحول إلى معاوية وسالم الأمويين ، وإن كرههم في أعماق نفسه ؛ وكذلك كان ابنه علي بن عبد الله بن العباس الملقب بالسجاد ، ذهب في أيام عبد الملك بن مروان إلى دمشق وأقام بها ، ثم أساء إليه الوليد ابن عبد الملك بعلمه فتحول إلى الحُمَيْمَةِ ( بلدة من أعمال البلقاء بالشام ) وبها مات سنة ١١٨ هـ . ثم أتى ابنه محمد بن علي فظاھر بمشايعة العلويين ، ثم قيل بعد أبي هاشم العلوي إليه فكان ذلك بدء الدعوة العباسية . وكان من أخباره ما تقدم ذكره حتى استولى السفاح سنة ١٣٢ وهو أول الخلفاء العباسيين .



وما بدأ الملك يستقر للعباسيين حتى غضب عليهم العلويون ، وشعر العباسيون بأنهم حديثو عهد بدولة ، أنهم في حاجة إلى الشدة والقسوة لتدعيم ملكهم ، قصوا عليهم بأكثر مما قسا الأمويون ، ثم كانوا أعرف بالعلويين وأساليبهم يوم خالطوهم وحالفوهم للعمل ضد الأمويين ، فكانوا أقدر على تتبعهم ومعرفة مكائدهم وبنازلتهم بمثل أساليبهم . وانكشف الأمر عن معسكرين آخرين كلاهما من بني هاشم ، معسكر العلويين أو الطالبيين ، ومعسكر العباسيين ؛ الأولون يَدُلُون بعلي بن أبي طالب ابن عم النبي ( ص ) وزوج ابنته فاطمة ، والآخرون يدلون بمجدهم العباس عم النبي ( ص ) ؛ واحتدم القتال بينهم سرّاً وجهراً ، وعادت المسألة سيرتها الأولى بل أشد ، ورأوا أن نار الأمويين كانت جنة إذا قُبِسَتْ بنار العباسيين .

يا ليت جورَ بني مروانَ عاد لنا يا ليتَ عدلَ بني العباس في النار  
وحكى الأغاني أن أبا عدى العلي (وهو شاعر أموي) ، قال في ابتداء  
حكم بني العباس قصيدته المشهورة في رثاء بني أمية :

تقول أبا أمية لما رأت نُشوزِي عن المضجعِ الأنفَسِ  
وقلة نومي على مضجعي لدى هجمةِ الأعينِ الثَّمَسِ  
أبي ! ما عراك ؟ قلت الموممَ مَنَعَنَ أباك فلا تُبليسي  
إلى آخر القصيدة .

قصص الشاعر عبد الله والحسن ابنا الحسين (الإمامان العلويان) واستنشدها  
هذه القصيدة فأنشدها ، فلما أتى عليها بكى محمد بن عبد الله بن حسن ؛ فقال له  
عبد الحسن بن حسن : أتبكي على بني أمية وأنت تريد بني العباس ما تريد ؟  
فقال : والله يا عم لقد كنا نتمنا على بني أمية ما نتمنا ، فما بنو العباس إلا أقل  
خوقاً لله منهم ، وإن الحجة على بني العباس لأوجب منها عليهم ، ولقد كانت  
للقوم (يعني بني أمية) أخلاق ومكارم وفواضل ليست لأبي جعفر (أي المنصور) ،  
فأعطوا أبا عدى مالا كثيراً وانصرفوا<sup>(١)</sup> .

\* \* \*

كانت أكبر حجة للعلويين على الأمويين هي قرابة العلويين لرسول الله  
(ص) فجاء العباسيون ينادونهم هذه الحجة ، وبدأوها بالاعتزاز بالقرابة فقط ،  
فلما خاسمهم العلويون قال العباسيون إنهم أقرب منهم ، فالعباسيون ينتسبون إلى  
العباس عم النبي (ص) ، والعلويون إلى علي ، ابن عم النبي ، والعم أقرب من ابن العم .  
من ذلك أن أبا العباس السفاح لما بويع بالخلافة صعد المنبر وصعد داود بن

(١) الأغاني ١٠/١٠٥ .



على (أحد البيت العباسي) مقام دونه، فتكلم أبو العباس فكان مما قاله : " الحمد لله الذي اصطفى الإسلام لنفسه، فكرمه وشرّفه وعظمه، واختاره لنا وأيده بنا، وجعلنا أهله وكهفه وحصنه والقوّام به، والذّابّين عنه والناصرين له، وألزمنا كلمة التقوى وجعلنا أحقّ بها وأهلها، وخَصَّنَا بِرَحْمِ رَسُولِ اللَّهِ وَقَرَابَتِهِ، وَأَنْشَأَنَا مِنْ آبَائِهِ، وَأَنْبَتْنَا مِنْ شَجَرَتِهِ، وَاشْتَقْنَا مِنْ نَبْعَتِهِ، جَعَلَهُ مِنْ أَنْفُسِنَا عَزِيزًا عَلَيْهِ مَا عَنِتْنَا، حَرِيصًا عَلَيْنَا، بِالْمُؤْمِنِينَ رَمُوقًا رَاحِيًا، وَوَضَعَنَا مِنَ الْإِسْلَامِ وَأَهْلِهِ بِالْمَوْضِعِ الرَّفِيعِ، وَأَنْزَلَ بِذَلِكَ عَلَى أَهْلِ الْإِسْلَامِ كِتَابًا يُتْلَى عَلَيْهِ، فَقَالَ عَزَّ مِنْ قَائِلٍ فِيمَا أَنْزَلَ مِنْ حَكَمِ الْقُرْآنِ : « إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا »، وَقَالَ : « قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَى »، وَقَالَ : « وَأَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ »، وَقَالَ : « مَا أَمَّاكَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَى فَهُوَ وَلِلرَّسُولِ وَلِلَّذِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى »، وَقَالَ : « أَعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِلَّذِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى »؛ فَأَعْلَمَهُمْ جُلْ ثَنَائِهِ فَضْلَنَا، وَأَوْجَبَ عَلَيْهِمْ حَقَّنَا وَمَوَدَّتَنَا، وَأَجْزَلَ مِنَ الْفِيءِ وَالْغَنِيمَةِ نَصِيبِنَا نِكْرَمَةً لَنَا وَفَضْلًا عَلَيْنَا، وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ " الخ<sup>(١)</sup>؛ وَقَامَ بَعْدَهُ دَاوُدُ بْنُ عَلِيٍّ فَكَانَ مِمَّا قَالَه : « أَيُّهَا النَّاسُ، الْآنَ تَهْتَبُ حُنَادِسُ الدُّنْيَا، وَانْكَشَفَ غَطَاؤُهَا، وَأَشْرَقَتْ أَرْضُهَا وَسَمَاوُهَا، وَطَلَعَتِ الشَّمْسُ مِنْ مَطْلَعِهَا، وَبَزَغَ الْقَمَرُ مِنْ مَبْزَغِهِ، وَأَخَذَ الْقَمُوسُ بِأَرْبَابِهَا، وَعَادَ السَّهْمُ إِلَى مَنْزَعِهِ، وَرَجِعَ الْحَقُّ إِلَى نَصَابِهِ فِي أَهْلِ بَيْتِ نَبِيِّكُمْ، أَهْلِ الرَّأْفَةِ بِكُمْ، وَالرَّحْمَةِ لَكُمْ، وَالْعَطْفِ عَلَيْكُمْ ... أَلَا وَإِنْ خِذَ اللَّهُ وَخِذَ رَسُولُهُ وَخِذَ الْعِيَّاسُ لَكُمْ أَنْ نَسِيرَ فَتَحَكُّمُ فِي الْخَاصَّةِ وَالْعَامَةِ بِكِتَابِ اللَّهِ وَسُنَّةِ رَسُولِهِ؛ وَإِنِّهَ وَاللَّهِ أَيُّهَا النَّاسُ مَا وَقَفَ هَذَا الْمَوْقِفَ بَعْدَ رَسُولِ اللَّهِ

(١). الطبري ١٢٦/٩.

أحد أولى به من علي بن أبي طالب ، وهذا القائم خلقى ، فاقبلوا عباد الله ما آتاكم بشكر ، واحملوه على ما فتح لكم » الخ .

ولما وُلِّيَ داود بن علي هذا الجواز من قِبَل السفاح ، قام فخطب ، ثم استأذنه سديف بن ميمون ، فقام سديف دون داود بمرقاة ، فكان مما قال : « أنزع الضلال — خطئت أعمالهم — أن غير آل رسول الله أولى بتراته ؟ ولم تريم معاشر الناس ؟ ألكم الفضل بالصحابة دون ذوى القرابة ، الشركاء فى النسب ، والورثة للسلب ... لم يُر مثل العباس بن عبد المطلب ، اجتمعت له الأمة بواجب حق الحرمة ، أبو رسول الله بعد أبيه ، وجلدة ما بين عينيه يوم خيبر ، لا يردّ له أمراً ، ولا يعصى له قَسّاً » الخ <sup>(١)</sup> .

وناقش المؤمنون يوماً علي بن موسى الرضا ، فسأله بم تدعون هذا الأمر ؟ قال : بقرابة علي من النبي صلى الله عليه وسلم وبقرابة فاطمة رضى الله عنها ؛ فقال المؤمنون : إن لم يكن ههنا شيء إلا القرابة ففى خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم من أهل بيته ، من هو أقرب إليه من علي ، ومن هو فى القرابة مثله ، وإن كان بقرابة فاطمة من رسول الله فإن الحق بعد فاطمة للحسن والحسين ، وليس لعل فى هذا الأمر حق وما حيّان ؛ وإذا كان الأمر على ذلك فإن علياً قد ابتزهما جميعاً وما حيّان ، واستولى على ما لا يجب له ، فما أحرار علي بن موسى نطقاً <sup>(٢)</sup> .

وكان الشيعة العلويون يدعون أن رسول الله صلى الله عليه وسلم وعد بدولتهم ، وأن علي بن أبي طالب والأئمة من بعده بشرّوا بهم وملكهم ، فادعى العباسيون مثل هذه الدعوى ، ووجدوا من يضعون لهم مثل هذه الأخبار ، « فزعم ناس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لعنه العباس : لأنها تكون فى ذلك ، وأنه حين

أتاه بابنه عبد الله أذن في أذنه وتقل في فيه ، وقال : اللهم قمه في الدين وعلمه التأويل ، ثم دفعه إلى أبيه وقال له : خذ إليك أبا الأملك <sup>(١)</sup> .

\* \* \*

تم للعباسيين الأمر ، وأهلوا الأمويين ، وترجموا في دست الخلافة ، فنضب العلويون وسكتوا قليلا على مضض ؛ وكان من رجالهم وسادتهم سيدان يقيان بالدينة ، هما محمد بن عبد الله بن الحسن بن الحسن بن علي بن أبي طالب ، وكان يلقب بالنفس الزكية ، وكان ماشئت (فضلاً وشرفاً ودينًا وعلماً وشجاعة وفصاحة ورياسة وكرماً ونبلًا) ، ثم أخوه إبراهيم بن عبد الله ؛ فالتف كثير من العلويين حول (النفس الزكية) ، وأرادوه على أن يخرج على السفاح ، ويتنزه فرصة بدء الدولة وقرب عهدها ، وبثوا الدعاة له ، وبدأ بعض القادة الذين كانوا يعملون للعباسيين بالليل إليه ، وضبط كتاب من يزيد بن عبد الله بن هبيرة إلى النفس الزكية يعلمه أنه يبايع له ، وأن قيله أموالاً وعدة وصلاًحاً ، وأن معه عشرين ألف مقاتل ؛ فأرسل الكتاب إلى السفاح فأمر بقتل ابن هبيرة قتل . وكان يبلغ أبا العباس السفاح عن النفس الزكية أشياء فكان يستعين عليه بأبيه وعمه ويصانهم جميعاً فيبدئ من نفوسهم .

حتى إذا انتقلت الخلافة لأبي جعفر للنصور ، بدأ محمد بن عبد الله النفس الزكية يتحرك ، وبأبيه أشراف بني هاشم ، وكان أول أمره يتخفى ولا يعلم مكانه ، ثم أظهر أمره « وتبعه أعيان المدينة ، ولم يتخلف عنه إلا ثغر يسير ، ثم غلب على المدينة وعزل عنها أميرها من قبل للنصور ، ورتب عليها عملاً وقاضياً ، وكسر أبواب السجون وأخرج من بها واستولى على المدينة » ، وأخذ هو والنصور

يكتاتبان ، « فكتب كل واحد منهما إلى صاحبه كتاباً نادراً من محاسن الكتب » ، وقد احتج كل في كتابه بحقه في الخلافة وقضاه على خصمه — والكتاتبان — حقاً — يراننا حجاج كل فريق ، وما كان يلور في نفوس الملوين والعباسيين ، وشعور كل نحو الآخرين ، فهما في الحق وثيقتان من أهم الوثائق تلخص ما فيها لطولها<sup>(١)</sup> .

كتب للنصور أولاً إلى محمد بن عبد الله يعرض عليه الأمان هو وولده وإخوته ومن بايعه وتايه ، وأن يعطيه ألف ألف درهم ، ويتركه ينزل حيث شاء ويقضى حاجاته ، ويطلق من سجنه من فيه من أهل بيته وشيعته وأنصاره ، ويترك له الخيار في اختيار من أحب لأخذ الليثاق بهذا وكتابة العهد الذي يرضاه . فكتب إليه محمد بن عبد الله كتابه يقول فيه : « إن الحق حقنا ، وإنكم إنما طلبتموه بنا ونهضتم فيه بشيعتنا... وإن أبانا علياً كان الوصى والإمام فكيف ورثتموه دوننا ونحن أحياء ، وقد علمت أن ليس أحد من بنى هاشم يمت بمثل فضلنا ولا يفخر بمثل قديمنا وحديثنا ونسبنا وسبينا... وأنا بنو أم رسول الله فاطمة بنت عمرو<sup>(٢)</sup> في الجاهلية ، وبنو ابنته فاطمة في الإسلام ، من بينكم ، فأنا أوسط بنى هاشم نسباً ، وخيرهم أمّاً وأباً ، ولم تلدنى العجم ولم تمرق في أمهات الأولاد<sup>(٣)</sup> ، وأن الله تبارك وتعالى لم يزل يختار لنا ، فولدني من النبيين أفضلهم محمد صلى الله عليه وسلم ، ومن أصحابه أقدمهم إسلاماً وأوسعهم علماً ، وأكثرم جهاداً ، علي بن أبي طالب ، ومن نسائه أفضلهن خديجة بنت خويلد أول من آمن بالله وصلى القبله<sup>(٤)</sup> ، ومن بناته أفضلهن وسيدة نساء أهل الجنة ، ومن

(١) إن شئت فارجع إلى نصهما في تاريخ الطبري والكمال للبرد على اختلاف قليل بينهما في النص . (٢) هي فاطمة زوج عبد المطلب أولدها عبد الله أبا رسول الله . (٣) يعرض بالنصور لأن أم ولد بربرية . (٤) أي وصلى فيها .

للولودين في الإسلام الحسن والحسين سيّدا شباب أهل الجنة . ثم قد علمت ان هاشما وَلَدَ عليّاً مرتين<sup>(١)</sup> ، وأن عبدالمطلب ولد الحسن مرتين<sup>(٢)</sup> ، وأن رسول الله وَلَدَ مرتين ، من قِبَلِ جدّي الحسن والحسين ، فما زال الله يختار لي حتى اختار لي في النار ، « فولدني أرفع الناس درجة في الجنة وأهون أهل النار عذاباً<sup>(٣)</sup> » ، فأنا ابن خير الأخيار وابن خير الأشرار الخ . ثم يعرض على للنصور الأمان كما عرض عليه ويذكره بما قص من عهود :

فأجابه المنصور راداً على حججه حجة حجة ، فما قال : « بلغني كلامك فإذا جُلَّ غررك بالنساء ، تُتَضَلُّ به البُغَاةُ والنوغاء . ولم يجعل الله النساء كالعمومة ولا الآباء كالتصنيّة . . . . . » ولقد علمت أن الله تبارك وتعالى يمكّن محمداً (ص) وعمومته أربعة . فأجابه اثنان أحدهما أبي<sup>(٤)</sup> ، وكفر اثنان أحدهما أبوك<sup>(٥)</sup> ... فأما ما ذكرت من فاطمة أم أبي طالب فإن الله لم يهد أحداً من ولدها للإسلام ، وأما ما ذكرت من فاطمة أم الحسن وأن هاشما ولد علياً مرتين ، وأن عبدالمطلب ولد الحسن مرتين ، فغير الأولين والآخرين محمد رسول الله لم يلد هاشم إلا مرة واحدة ، ولم يلد عبدالمطلب إلا مرة واحدة ؛ وأما ما ذكرت من أنك ابن رسول الله فإن الله عز وجل أبقى ذلك فقال : « مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِنْ رِجَالِكُمْ وَلَكِنْ رَسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ » ولكم بنو ابنته ، ولها قرابة قريبة ، غير أنها امرأة لا تحوز لليراث ولا يجوز أن تؤم ، فكيف تورث الإمامة من قبلها ، ولقد طلب بها أبوك بكل وجه فأخرجها تخاصم ، ومرضها سراً ، ودفنها ليلاً ، فأبى الناس إلا تقديم الشيعين<sup>(٦)</sup> . . . . . وأفضى أمر جدك

(١) أي من قبل أبيه ومن قبل أمه .

(٢) كلفك . (٣) يريد : أبا طالب . (٤) من أجابه : حزة والعباس .

(٥) هما أبو طالب وأبو لهب . (٦) الشيعان : أي بكر وعمر .

إلى أليك الحسن ، فسلمه إلى معلوية يخرق ودرهم ، وأسلم في يديه شيعة ...  
 فلن كان لكم فيها شيء فقد بتموه ؛ فأما قولك إن الله اختار لك في الكفر  
 فجعل أباك أهون أهل النار عذاباً ، فليس في الشر خيار ... وأما قولك إنك  
 لم تلك العجم ولم تترقى فيك أمهات الأولاد ، وإنك أوسط بني هاشم نسباً  
 وخيرهم أمّاوياً ، قد رأيتك فخرت على بني هاشم طراً ، وقدمت نفسك على  
 من هو خير منك أولاً وآخرأ وأصلاً وفصلاً ، فخرت على إبراهيم ابن رسول الله <sup>(١)</sup> ،  
 وعلى والده ولده ، فانظر ويحك أين تكون من الله غداً ، وما ولد فيكم مولود بعد  
 وفاة رسول الله أفضل من علي بن الحسين وهو لأم ولد ... ولقد خرج منك  
 غير واحد قتلكم بنو أمية ، وحرقتوك بالنار ، وصليوك على جنوع النخل حتى  
 خرجنا عليهم فأدركنا بئارك إذ لم تدركوه ، ورفعنا أقدارك ، وأورثناكم أرضهم  
 وديارهم ... ولقد علمت أن قد توفي رسول الله (ص) ، وليس من عومته أحد  
 إلا العباس ، فكان وارثه دون بني عبد المطلب ، وطالب الخلافة غير واحد من  
 بني هاشم ، فلم يزلوا إلا ولده (أى ولد العباس) ، فأجمع للعباس أنه أبو رسول  
 الله خاتم الأنبياء ، وبنيوه القادة الخلفاء ، فقد ذهب بفضل التقديم والحديث الخ .  
 ثم تدخل السيف إذ لم يطلع القلم ، فأرسل إليه للتصور جيشاً كشيئاً على  
 رأسه ابن أخيه عيسى بن موسى ، فالتقى جيشه بجيش محمد في موضع قريب من  
 المدينة ، فغلب محمد بن عبد الله وقتل وحمل رأسه إلى للتصور .

ثم خرج أخوه إبراهيم بن عبد الله ، ومضى إلى البصرة ، وأظهر أمره هناك ،  
 وكثرت جموعه وانضم إليه كثير من الزيدية والعترة ، فأرسل إليه عيسى بن  
 موسى أيضاً ، فكانت الغلبة لسكر للتصور كذلك ، وقتل إبراهيم في قرية قريبة

من الكوفة يقال لما « باخترى » ومن أجل هذا يعرف إبراهيم بأنه « قتل باخري » ، وقتل في هذه المارك كثير من البيت العلوي ، وقبض على عدد عديد منهم ، حبسهم للنصور في سرداب على شاطئ القرات بالقرب من الكوفة لا يصل إليهم ضوء حتى ماتوا . وغضب للنصور من هذه الأحداث المتتالية من الطالبين ، فخطب في أهل خراسان خطبة شديدة خرج فيها عن اتزانه وتؤدته ، فب وشم ورجب و رهب ، وعرض فيها تاريخ العلويين كما يتصوره هو ، فأحيينا إثباتها لأهميتها :

صمد للتبر فحمد الله وأثنى عليه ثم صلى على النبي ( ص ) ثم قال :

يا أهل خراسان : أتم شيعتنا وأنصارنا وأهل دولتنا ، ولو بايعتم غيرنا لم تباعوا من هو خير منا ، وإن أهل بيتي هؤلاء من ولد علي بن أبي طالب تركناهم والله الذي لا إله إلا هو والخلافة ، فلم نرض لم فيها بقليل ولا كثير ، فقام فيها علي ابن أبي طالب فتطاع وحكم عليه الحكمان ، فافترقت عنه الأمة ، واختلفت عليه الكلمة . ثم وثبت عليه شيعته وأنصاره وأصحابه و بطاعته وتقاته فقتلوه ، ثم قام من بعده الحسن بن علي ، فولد ما كان فيها برجل ، قد عرضت عليه الأموال فقبلها ففدس إليه معاوية : أني أجعلك ولي عهدي من بعدى ، فخذعه فانسلخ له مما كان فيه وسلمه إليه ، فأقبل على النساء يتزوج في كل يوم واحدة فيطلقها غداً ، فلم يزل على ذلك حتى مات على فراشه ؛ ثم قام من بعده الحسين بن علي ، فخذعه أهل العراق وأهل الكوفة ؛ أهل الشقاق والتفاق والإغراق في الفتن ، أهل هذه للذرة السوداء ( وأشار إلى الكوفة ) فولد ما مني بحرب فأحارها ، ولاسلما أسلمها ، فرق الله بيني وبينها ، فخذلوه وأسلموه حتى قتل ؛ ثم قام من بعده زيد بن علي فخذعه أهل الكوفة وغرروه ، فلبا أخرجه وأظهروه وأسلموه ... ثم وثب علينا

بنو أمية ، فأماوا شرفنا ، وأذهبوا عزنا ؛ والله ما كانت لم عندنا تِرةٌ يطلبونها ، وما كان ذلك كله إلا فيهم ويسبب خروجهم عليهم ، ففنونا من البلاد ، فصرنا مرة بالطائف ، ومرة بالشام ، ومرة بالشراف ، حتى ابتعثكم الله لنا شيعة وأنصاراً ، فأحيا شرفنا وعزنا بكم أهل خراسان ، ودمغ بحكم أهل الباطل ، وأظهر حقنا ، وأصار إلينا ميراثنا عن نبينا صلى الله عليه ، فقر الحق مقره وأظهر مناره ، وأعز أنصاره ، وقطع دابر القوم الذين ظلموا ، والحمد لله رب العالمين ، فلما استقرت الأمور فينا على قرارها من فضل الله فيها ، وحكمه العادل لنا ، وثبوا علينا ظلاماً وحسداً منهم لنا ، وبنيك لما فضانا الله به عليهم ، وأكرمنا به من خلافته ، وميراث نبيه صلى الله عليه وسلم :

جَهْلًا عَلَى وَجِبَتَا مِنْ عَدُوِّمْ لَبِئْسَ الْخُلَتَانِ الْجَهْلُ وَالْجُبْنُ  
فَإِنِّي وَاللَّهِ يَا أَهْلَ خِرَاسَانَ ، مَا أَتَيْتُ مِنْ هَذَا الْأَمْرِ مَا أَتَيْتُ بِجَهَالَةٍ ، بَلْفِي  
فَنَهُم بَعْضُ السُّعْمِ وَالتَّعَرُّمِ ، وَقَدْ دَسْتُ لَمْ رَجَالًا قُلْتُ : قُمْ يَا فُلَانُ قُمْ يَا فُلَانُ ،  
نَحْنُ مَعَكُمْ مِنَ اللَّالِ كَذًا وَحَذُوتُ لَمْ مَثَالًا يَمْلُونُ عَلَيْهِ ، نَخْرَجُوا حَتَّى أَتَوْمْ  
بِالْمَدِينَةِ فَدَسُوا إِلَيْهِمْ تِلْكَ الْأَمْوَالُ ، فَوَاللَّهِ مَا بَقِيَ مِنْهُمْ شَيْخٌ شَابٌّ ، وَلَا صَغِيرٌ  
وَلَا كَبِيرٌ إِلَّا بِأَيْعَمِّ بَيْعَةٍ اسْتَحْلَلَتْ بِهَا دِمَاءُهُمْ وَأَمْوَالُهُمْ ، وَحَلَّتْ لِي عِنْدَ ذَلِكَ  
بِنَفْسِهِمْ بَيْعَتِي وَطَلَبُهُمُ الْفَتْنَةُ وَالتَّمَاكُيْمُ الْخُرُوجُ عَلَى ، فَلَا يَرُونَ أَنِّي أَتَيْتُ ذَلِكَ  
عَلَى غَيْرِ يَقِينٍ ، ثُمَّ نَزَلَ وَهُوَ يَتْلُو عَلَى دَرَجِ النَّبِيِّ هَذِهِ الْآيَةُ : « وَحِيلَ بَيْنَهُمْ  
وَبَيْنَ مَا يَشْتَهُونَ كَمَا فُعِلَ بِأَشْيَاعِهِمْ مِنْ قَبْلُ ، إِنَّهُمْ كَانُوا فِي شَكٍّ مُرِيبٍ »<sup>(١)</sup>

\* \* \*

هذه الحجج من جابي الهاشميين جعلت الناس يتقسمون قسمين : علويين



وعباسيين ؛ ورأينا الشعراء يتحازون أيضاً فريقين سنعرض لهما بعد ؛ ورأينا حتى الفرق الإسلامية تنقسم أيضاً هذا الانقسام ، ففرقة شيعة علوية ، وفرقة أخرى عباسية كان من غلاتها قوم يلقبون بالراوندية .

الراوندية : قد صورهم المؤرخون تصورات مختلفة ، لعل أصدقها ما ذكره السعدي إذ قال : « إنهم شيعة ولد العباس بن عبدالمطلب من أهل خراسان وغيرهم ، ( قالوا ) إن رسول الله قبض ، وأحق الناس بعده العباس بن عبدالمطلب لأنه عمه ووارثه وعصبته ، لقول الله تعالى : « وَأُولُوا الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَى بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ » ، وإن الناس اغتصبوه حقه ، وظلموه أمره إلى أن رده الله إليهم ، وتبرأوا من أبي بكر وعمر ، وأجازوا بيعة علي بن أبي طالب بإجازته لها<sup>(١)</sup> ؛ وذلك لقوله : يا ابن أخي هلم إلى أبيك فلا يختلف عليك اثنان . وقد صنف هؤلاء ( الراوندية ) كتاباً في هذا المعنى الذي أدعوه ، وهي متداولة في أيدي أهلها ومتعلّطها ، منها كتاب صنفه عمرو بن بحر الجاحظ ، وهو للزجج بكتاب « إمامة ولد العباس » يحتاج فيه لهذا المذهب . . . ولم يصنف الجاحظ هذا الكتاب ، ولا استقصى فيه الحجاج للراوندية — وهم شيعة ولد العباس — لأنه ( كان ) مذهبه ، ولا كان يمتدحه ، لكن فعل ذلك تماجناً وتطرفاً<sup>(٢)</sup> .

وكان في هؤلاء الراوندية من غلا وسخف ، فيروى الطبري أن منهم قوماً « عبدوا أبا جعفر المنصور ، وصعدوا إلى الخضراء ، فألقوا أنفسهم كأنهم يطيطرون ، وخرج جماعتهم على الناس بالسلاح فأقبلوا يصيحون بأبي جعفر : أنت أنت<sup>(٣)</sup> » يريدون : أنت الله .

وقال الفخري : « إنهم قوم من أهل خراسان كانوا يقولون بتناسخ

(١) أي بإجازة العباس لبيعة علي (٢) مروج الذهب ١٥٧/٢ (٣) الطبري ٣٠٧/٩

الأرواح وزعمون أن روح آدم انتقلت إلى فلان — رجل من كبارهم — وأن جبريل هو فلان — عن رجل آخر — قلما ظهروا أتوا قصر للتصور وقالوا هذا قصر ربنا ؛ فأخذ للتصور رؤسهم فحبس منهم مائتي رجل « الخ .  
وأياماً ما كان ، طراوتدية شيعة العباسيين وفرقتهم الدينية . غلا فيهم من غلا كما غلا في الشيعة العلوية من غلا .

وبهذا الوضع أصبحت حجة العلويين على العباسيين أضعف من حاجتهم على الأمويين ، لاشتراك الجميع في الماشية والقريب من رسول الله ، وتنازع الطائفتين في أيهما أقرب .

\* \* \*

واستمر النزاع العلوى العباسى طوال العصر الذى توارخه وبعده ، كما قام خليفة عباسى قام داع علوى يدعو إلى نفسه ، ثم يقاتل ويُقتل ، وقد يستكشف أمره قبل الخروج فيحبس أو يسم ، وقد يُدس للعلوى لم يعززم الخروج والثورة ولكن يُتقرب إلى العباسيين من هذا الباب ، فتتعلق التهمة به ظلماً وعدواناً وهكذا ؛ فقرأ تاريخ كل خليفة تحصل على وقائمه مع العلويين حتى كان ذلك شمار للخلافة .

قبعد للتصور تولى المهدي ، وقد غضب على وزيره يعقوب بن داود ، وقبض عليه وأودعه السجن حتى نعى ، لأن المهدي دفع إليه علويّاً وأمره بحفظه فأطلقه .  
ثم تولى الهادى من بعد المهدي ، فخرج عليه الحسين بن على بن الحسن ابن الحسن بن على بن أبى طالب<sup>(١)</sup> بالمدينة ، وخرج معه جماعة من أهل بيته ، فأرسل الهادى إليه جيشاً قاتله فقتله بموضع يقال له (فَجَّح) بين مكة والمدينة .

(١) القنبرى ١٨٨ طبع أوروبا .

ومن أجل هذا يسمى «صاحب فض» ونُحِلَ رأسه إلى الهادي .

ثم ولي هارون الرشيد : نخرج عليه يحيى بن عبد الله بن حسن ، وهو أخو النفس الزكية وإبراهيم «قتيل باغرى» ، وكان خروجه بالديلم ، وتبعه ناس كثير من الأمصار ؛ فبعث إليه الرشيد مَنْ يستميله إلى الصلح فإل إليه ، وطلب أماناً بخط الرشيد ، وأن يُشَهِد عليه فيه القضاة والفقهاء وجيلَ بنى هاشم ، فأجاباه الرشيد إلى طلبه ؛ وقدم يحيى إلى الرشيد فحبسه عنده ، واستنقى الفقهاء والقضاة في نقض العهد ، فأفتى بذلك بعضهم ، وأبى آخرون منهم محمد بن الحسن صاحب أبي حنيفة ، ثم أرسل الرشيد إلى يحيى من قتله في حبسه . ووُثِيَ إليه بموسى بن جعفر بن محمد بن علي بن الحسين ، فقبض عليه الرشيد بالمدينة وحمله إلى بغداد ، فحبسه ثم قتله قتلاً خفياً ، وأدخل عليه شهوداً شهدوا أنه مات حياً أنه .

فلما ولي الأمين كان من أمره مع الطالبين ما قاله أبو الفرج الأصفهاني : « كانت سيرة محمد في أمر آل أبي طالب خلاف مَنْ تقدم ، لتشاغله بما كان فيه من اللهو والإدمان له ، ثم الحرب التي كانت بينه وبين اللأمون حتى قتل ، فلم يحدث على أحد منهم في أيامه حدث بوجه ولا سبب » .

ولما وقع الخلاف بين الأمين واللأمون ، رأى العلويون أن الفرصة سانحة لهم ؛ فالتاس متقسمون بين الأمين واللأمون ، والحروب بينهما قائمة ، ولا تم لأحدهما إلا الآخر ، وأن الخلاف بينهما يضعف أمرهما معاً ، وأن ملل الناس من الحرب وويلاتها قد يصرف وجوههم عن العباسيين إلى العلويين ؛ ومن أجل ذلك نشط العلويون وبشوا التمتع ، وكثر خروجهم وقتلهم .

نخرج محمد بن إبراهيم بن إسماعيل بن إبراهيم بن الحسن بن الحسين بن

على بالكوفة ، وكان مدبر حربه ، وقائد جنده أبو السرايا السري بن منصور  
الشيبياني وعظم أمره ، وكان كلما بعث المأمون بجيش هزمه أبو السرايا ، وفي أثناء  
القتال مات محمد بن إبراهيم هذا ، فولى أبو السرايا بدله غلاماً علويّاً أمره اسمه  
محمد بن محمد بن زيد بن علي بن الحسين بن علي .

وقوى أمر أبي السرايا وقوى معه الطالبيون ، وضرب أبو السرايا الدرهم  
بالكوفة ، وأرسل عماله من العلويين على الأمصار مكة والمدينة والبصرة وغيرها .  
ولم يخضع المأمون هذه الفتن إلا ببناء شديد ، وبذل دماء كثيرة ، وكان الفضل  
الأكبر في هزيمة أبي السرايا للقائد الكبير هرثمة بن أعين ، وكان المأمون  
في هذه الفتنة في مرو — عاصمة خراسان — قبل أن ينتقل إلى بغداد .

فكر المأمون وفكر ، ثم طلع برأى غريب ، وأحدث عمال لم يقيم به أحد  
قبله من بني أمية وبني العباس ، فلك أنه فكر في حال الخلافة بعده . . .  
واعتبر أحوال أعيان أهل البيت — البيت العباسي والبيت العلوي — فلم ير  
فيهما أصلح ولا أفضل ولا أروع ولا أدين من علي بن موسى الرضا ( ابن جعفر  
ابن محمد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب ) ، فعهد إليه وكتب بذلك  
كتاباً بخطه ، وألزم الرضا بذلك فامتنع ثم أجاب . . . وكان الفضل بن سهل  
وزير المأمون هو القائم بهذا الأمر والحسن له ، فبايع الناس لطي بن موسى من  
بعد المأمون ، وسُمي الرضا من آل محمد ، وأمر المأمون الناس بخلع لباس السواد  
ولبس الخضر ، وكان هذا في خراسان . فلما سمع العباسيون ببغداد ما فعل  
للمأمون من قتل الخلافة من البيت العباسي إلى البيت العلوي ، وتغيير لباس آباءه  
وأجداده بلباس الخضر أنكروا ذلك ، وخلعوا المأمون من الخلافة غضباً من  
فعله ، وبايعوا عمه إبراهيم بن المهدي <sup>(١)</sup> .

(١) القنري ٢٦٠ وما بعدها .

ترى ما الذى حمل المأمون على هذا العمل الذى لم يسبق إليه ؟ عندى أن ذلك يرجع إلى أمور : (١) أنه استعرض الفتن التى قامت من عهد على إلى يومه ، فرآها فتناً مضعفة للدولة ، مفرقة للسكنة ؛ فلعل من الخير أن يفتح السبيل أمام البيتين العباسى والمولوى يختار خيراً ، فتتقطع الفتن ويتعاون البيتان على الخير العام للمسلمين . فإن كان هذا رأيه فذغاب عنه أن الناس لا يحكمون العقل دائماً ، أن الخلاف لا يقطع بمثل هذه السهولة ، وأن عصبية العلويين لبيتهم والعباسيين لبيتهم تعمى العقل وتبعث الفتن ، وهذا ما كان . (٢) أن المأمون كان معتزلياً على مذهب معتزلة بغداد ، وهم يرون أن علياً أولى بالخلافة حتى من أبى بكر وعمر ، فذريته من بعده أحق ؛ فأراد أن يحقق مذهبه وينقل الخلافة إليهم : (٢) أنه كان تحت تأثير الفضل بن سهل والحسن بن سهل وهما فارسىان ، والفرس يجرى فى عروقهم التشيع ، كما كان الشأن فى بيت البرامكة أيام الرشيد ، فزالا بالمأمون يلقنانه آراءهما حتى أفرها وغناها . (٤) أنه رأى أن علم تولى العلويين للخلافة يكسب أئمتهم شيئاً من التقديس ، فإذا ولوا الحكم ظهروا للناس وبان خطؤهم وصوابهم فزال عنهم هذا التقديس .

وأغلب ظنى أن المأمون كان مخلصاً فى عمله صادقاً فى تصرفه ، وقد زوج المأمون علياً الرضا هذا بنته ، وزوج محمد بن على بنته الأخرى ، ولكن شاء القدر أن يموت على الرضا سريعاً ، بعد أن ولاء المأمون عهده ، وبعد أن مرض أياماً ثلاثة ، فادعوا أن المأمون سمه لثورة بغداد ، وما أكثر ادعاء الشيعة بسم آئمتهم ، وهذا بعيد ؛ فالنورخون يروون حزن المأمون الشديد عليه ، كما يروون أن المأمون بعد موته وبعد انتقاله إلى بغداد ظل يلبس الخضر (وهو شعار العلويين) تسعة وعشرين يوماً ، ويلزم القواد بلبسها ، فلما رأى كراهية البيت العباسى لها

ودسهم الممسانس في ذلك اضطر أن يغيرها إلى السواد (وهو الشعار العباسي) ،  
فإن كان حقاً قد سُم ، يكون قد سمه أحد غير المأمون من دعاة البيت العباسي .  
وقد حكى ابن عبد ربه في المقد القريد مناظرة طويلة جرت بين المأمون  
وجلة من جلة العلماء ، ذهب فيها المأمون إلى تفضيل عليّ على أبي بكر وعمر  
وأحقّيته للخلافة دونهما .

ومع هذا كله ظل المأمون يعطف على العلويين رغم كثرة خروجهم ،  
فكان مما أوصى به المعتصم أن قال : « وهؤلاء بنو عمك أمير المؤمنين علي بن  
أبي طالب فأحسن محبتهم ، وتجاوز عن سيئهم ، وأقبل من محسنهم ، وصلاتهم  
فلا تُغفلها في كل سنة عند مجلسها ، فإن حقوقهم تجب من وجوه شتى » <sup>(١)</sup> .  
وفي عهد المعتصم خرج محمد بن القاسم بن عمر بن علي بن الحسين بن علي  
ابن أبي طالب في خراسان ، فبعث إليه عبد الله بن طاهر بجيش هزمه ، ثم  
قبض على محمد بن القاسم وُبِث به إلى المعتصم ، فأودع السجن ، ثم هرب ولم  
يعرف له خبر ؛ وكان محمد من أهل العلم يذهب مذهب الاعتزال من القول  
بالعدل والتوحيد .

وهكذا كان كما قال ابن الرومي :

لكل أوانٍ للنبي محمد قتيلٌ زَكِيٌّ بالدماء مُفْرَج

\* \* \*

هذا ما فعله العباسيون مع أئمة الطالبيين ، ولم يكن تشكيلهم بمن تشيع من  
عامة الناس بأقل من ذلك ، فأبو مسلم الخراساني سلط أعوانه على آل أبي طالب  
« يقتلهم تحت كل حجر ومدر ، ويطلبهم في كل سهل وجبل » ، وملئت سجون

للصور والشيد بالعلوين ومن تشيع لهم ، « ويموت إمام من أمة الهدى فلا تتبع جنازته ، ولا تجصص مقبرته ، ويموت (ماجن للعباسين) أو لاعب أو مسخرة أو ضارب ، فتحضر جنازته العلول والقضاء ، ويعمر مسجد التمزنة عنه القواد والولاء ، ويسلم فيهم من يعرفونه دهرى أو سوفطائيا ، ولا يتعرضون لمن يدرس كتابا فلسفيا أو مانويا ، ويقتلون من عرفوه شيميا ، ويسفكون دم من سى ابنه عليا . ويتكلم بعض شعراء الشيعة في ذكر مناقب الوصى ، بل في ذكر معجزات النبي ، فيقطع لسانه ، ويمزق ديوانه ، كما فعل بعبد الله بن عمار البرقي ، وكما نبش قبر منصور النمرى . : حتى إن هرون والتوكل كانا لا يعطيان مالا ولا يبدلان بولا إلا لمن شتم آل أبي طالب ، ونصر مذهب النواصب ، مثل مروان بن أبي حفصة الأموى ، ومن الأدياء مثل عبد الملك بن قريش الأحمى .. يقتلون بنى عهم جوعا وسفيا ، ويملاؤن ديار الترك والديلم فضة وذهباً ؛ يستنصرون للغربى والغرقانى ، ويخفون للمهاجرى والأنصارى ؛ ويولون أنباط السواد وزارتهم ، وقلق<sup>(١)</sup> المعجم والطاطم<sup>(٢)</sup> قيادتهم ، ويعنسون آل أبي طالب ميراثهم ، وفى جدم يشهى العلوى الأكلة فيعجزها ، ويقترح على الأيام الشهوة فار يطعمها ، وخراج مصر والأهواز ، وصدقات الحرمين والحجاز ، تصرف إلى ابن أبي سريم الدينى ، وإلى إبراهيم اللوصلى ، وابن جامع السهمى<sup>(٣)</sup> ، وإلى زلزل الضارب ، وبرصوما الزاسر ، ويقطع بختيشوع النصرانى قوت أهل بلد ، وبنا التركى والأششين الأثروسى كفاية أمة ذات عدد ؛ وللتوكل — زعموا — يتسرى باثنى عشر ألف سرية ، والسيد من سادات أهل البيت يتعفف بزنجية

(١) القلق : جمع أقلق وهو من لم يحزن .

(٢) الطاطم : جمع ططم بكسر الطاءين وهو من فى لسانه عجة فلا يفصح .

(٣) إبراهيم الموصلى وابن جامع صفين ، وابن أبي مريم من علماء الرشيد .

أو سندية أو صفوة مال الخراج مقصور على أرزاق الصفاينة<sup>(١)</sup> ، وعلى موائد الخفانة ، وعلى طُعمَةِ الكَلَّابِينَ ، ورسوم القَرَّادِينَ . ويبخلون على الفاطمي بأكلة أو شربة ، ويصارفونه على دائق وجبة ، ويشترّون العَوادة بالبدر ، ويخرون لها ما يفي برزق عسكر ، والقوم الذين أحل لهم الخس وحرمت عليهم الصدقة ، وفرضت لهم الكرامة والحبة ، يتكفون ضرّاً ، ويهلكون قرّاً ، ويرهن أحدهم سيفه ، ويبيع ثوبه ، وينظر إلى فيثه بعين مريضة ، ويتشدّد على دهره بنفس ضعيفة . . . ومثالب بنى أمية مع عظمتها وكثرتها ، ومع قبحها وشناعتها ، صغيرة وقليلة في جانب مثالب بنى العباس الذين بنوا مدينة الجبارين ، وفرقوا في اللامى والمامى أموال المسلمين . . . فإنّ حامل علينا وزيراً أو أميراً فإنّا نتوكل على الأمير الذى لا يعزل ، وعلى القاضى الذى لم يزل يعدل<sup>(٢)</sup> . »

\*\*\*

أما بعد ، فقد كانت ساحة البلاد الإسلامية مجالا للفساد والفن والحروب المستمرة من وفاة رسول الله (ص) تقريباً إلى آخر العصر الذى تؤرخه بعمده ، من غير أن يحسم النزاع بين الشيعة ورجال الدولة ؛ فلا الشيعة يمدلون عن مطالبهم وتنفيذ خطتهم ، ولا الساسة بالطمع يستسلمون لمطالب الشيعة ، ولا يعالجونها في رفق وهوادة ؛ ومهما بالفت في عظم ما أنفق الفريقان من الرءوس والأموال والتفكير والفن والخطط ، فلست يبالغ قدره ؛ وظنى أن لو اجتمعت كلمة المسلمين وقُدِّرَ المجد الذى بذل في إخضاع العلويين لبنى أمية وبنى العباس ، أو إخضاع الأمويين والعباسيين للعلويين — لكان جهداً يكفي لفتح أكثر العالم وإخضاعه

(١) الصفاينة : لعله جمع مصفاني وهو من يصفع حل قفاه حزواً به وسخرية .

(٢) أبو بكر الخوارزمي الشيبى في رسالة طويلة قيمة من رسائله ، عدد فيها نكبات الأمويين والعباسيين للعلويين .



للمسلمين ، ولكان يتغير وجه التاريخ تغيراً تاماً ، ويكتب كله من جديد على نمط آخر . ولكن شهوة الحكم دائماً في كل عصر تفرق الكلمة ، وتضيق وحدة الأمة ، وتحمل قوتها ، وتضعف مرستها ، وتفرق بين الابن وأبيه ، والأخ وأخيه ؛ والأحداث الناتجة عن شهوة الحكم هي التي تملأ دائماً صفحات التاريخ في القديم والحديث ، وفي استطاعة العقل دائماً أن يوجد الأسباب المعقولة للشيء ، وضده ؛ فقد تسمع الحجاج من الشيعة فتظن أن الحق معهم والباطل مع خصومهم ، وتسمع حجاج الأمويين والعباسيين فكذلك .

ولو تخيل الناس ما قبلوا حجاج هؤلاء ولا هؤلاء ، ولكان أخق الناس بالحكم أصلحهم ، ولو كان عبداً حبشياً ، سواء كان من نسل الرسول ( ص ) في شرفه ورفعته ، أو من نسل نجار أو حلاق في حقارته وضعته ، لأن خير الناس أنفسهم للناس ، ومن كل بيت مهما علا ينتج الصالح والفاقد ، والخير والشرير ؛ وحكم الناس صناعة ككل الصناعات ينبغ فيها النابغ ، وينبغ من أوساط مختلفة من غير أن نعرف في وضوح قوانين نبعه ونبوغه .

ولكن هذا النظر مع بساطته وسلامته لم يكثر مقتنموه ، لأن البيوت الأرستقراطية لا ترتضيه ، ولأنه — مع الأسف — سهل نظرياً ، أصعب ما يكون عملياً ، فمن هو أصلح الناس ؟ وإذا عثرنا عليه فكيف نقيمه ، وكيف نختار أهل الحل والعقد لحمايته وكيف يحمونه ، بل كيف يحمون أنفسهم ؟ الخ .

كم فكر المسلمون قديماً في هذا وأمثاله ، وكان الحل سهلاً ، والتنفيذ صعباً ، وعلى هذا الخلاف وحده كانت كل الثورات بين الشيعة وخصومهم .

فإن أنت سألت أى الفريقين كان على حق في هذا النزاع ؟ لم تكن الإجابة هينة ؛ هؤلاء الشيعة يحكمون عاطفة شريفة نبيلة ، هي عاطفة الحق على أهل بيت

رسول الله والعطف عليهم ، هي عاطفة حب الرسول تبعها حب نسله ، وأدام هذا الحب إلى أن يقولوا حكمتنا رسول الله فليحكمتنا نسله — وفي هذا جمال العاطفة وإن لم يكن فيه جمال المنطق — وقال خصومهم : إن الحب شيء والحكم شيء ، وليس الحكم مالا يورث ، ولا تركة توزع حسب القرينة ، إنما هي أهلية وزعمها الله على الناس ، فقد تخرج الكفاية من بيت وضع ، ولا تخرج من بيت رفيع ؛ وإذا كان المنصب من مناصب الدولة كالتقضاء ، والوزارة ، والكتابة لا تورث لأنها تستوجب أهلية خاصة ، فالخلافة أولى لأن عبثها أشد ومسئوليتها أعظم ؛ وفي هذا القول جمال المنطق ، وإن لم يكن فيه جمال العاطفة ؛ فكل حزب نظر من ناحيته فقط ، فأسرف في الحكم على الآخر ، وكان في كل فريق من يلقي على النار وقوداً يزيد اشتعالها .

وتمجني جملة في نهج البلاغة تنسب إلى الإمام علي ، فقد سئل عن رأيه في عثمان وقاتليه فقال : « إنه استأثر فأساء الأثرة وجزعوا فأساءوا الجزع ؛ والله حكم واقع ، في المستأثر والجلزع » ، ولعل هذا أصدق وصف لما كان بين عثمان والناقين عليه ، وهو كذلك أصدق وصف للأمويين والعباسيين ، والناقين عليهم من الشيعة .

أدب الشيعة : في الحق أن حركة التشيع أغنت الأدب العربي إلى حد كبير ، وكان الأدب الناتج عنها أدباً غزيراً قوياً ؛ وسبب ذلك أن الموقف الذي وقفه الشيعة من طبيعته أن يلهم العاطفة ويهيئها ويثيرها ، والعاطفة أكبر دعامه من دعائم الأدب ، فإذا أثيرت وهاجت وكان بجانبها سلطان طلق ، وبيان ناصح ، فهناك الأدب الحى والقوى الساحر .

وكان للشيعة عاطفتان بارزتان قويتان يرجع إليهما التاج الأدبي الشيعة :

عاطفة الغضب ، وعاطفة الحزن ؛ فأما الغضب فلأنهم اعتقلوا أنهم سلبوا حقهم وغُصِبوه ، وأخذ منهم ظلمًا وعدوانًا ، فغضبوا لذلك ، ودعتهم سورة الغضب أن يقولوا وأن يقولوا كثيرًا في هجم غاصبهم ، وفي بيان حقهم ، وفي شرح مظلمتهم ، وفي وجهة نظرهم ، وفي إظهار حججهم ، إلى غير ذلك . وأما عاطفة الحزن فإن البولتين العباسية والأموية أخذتاها بالصف ، وعاملتاها بأقصى مما يعامل الكفرة والملاحدون ؛ فمن حين إلى حين تحدثان فيهم بمجزرة . ولا يكاد يحف منهم دم حتى يسيل دم ، وتفتنتا في ذلك ، قتلٌ وصلبٌ ، وإحراقٌ وتدرية ، وإماتة بطيئة في السجون بجرمانهم من النور والهواء ، والأكل والماء ، وكل هذا وأقل منه ينطق الأبكم ، فكيف إذا وقعت هذه الأحداث لنفس ثائرة ولسان طلق وبيان جزل . لقد بدأت هذه الأحداث بمجزرة الحسين وآل بيته ، فكانت القصائد البائية ، واخطب الرائية ، والأقوال الدامية ، صدى للدماء المسفوحة ، والجثث المطروحة ، وكانت ذكرها تبعث في كل جيل حزنًا ، فيبعث الحزن أدبًا . وتتابعت الأحداث فتتابع الأدب ، فكان لنا من هاتين العاطفتين — الغضب والحزن — أدب حتى غزير ، فإن ثارت العاطفة الأولى أخرجت أدبًا قويًا ثائرًا ، وإن ثارت الثانية أخرجت أدبًا حزينًا باكيًا ، فاجتمع في أدبهم القوة والضعف ، واللين والنف.

والآن أعرض بشيء من التفصيل لهذا للمنى الإجمالى :

الأدب الشيعي أنواع مختلفة ، فمن ذلك نوع صدر من أئمة الشيعة أنفسهم محتجون فيه على خصومهم ؛ وإذا قلت الشيعة في البوالة الأموية فأعنى بهم شيعة بنى هاشم ، سواء كانوا علويين أو عباسيين ، لأنهم كانوا في ذلك عصاة واحدة

ضد الأمويين ؛ أما إذا قلت الشيعة في العصر العباسي ، فأعنى بها العلويين  
وخدمهم ، لأن خصومهم كانوا المباسيين الذين حالفوهم أيام الأمويين ، وخاصموهم  
أيام دولتهم .

قائمة الشيعة قد وهبوا لساناً ناطقاً وقولاً عذباً ، فأثرت عنهم الخطب  
الرائنة ، والكتب التي تقرب من حد الإعجاز ، والأجوبة القصيرة التي جمعت  
بين إصابة المعنى وإيجاز اللفظ .

وقد عرفت قريش عامة ، والهاشميون خاصة ، بقوة اللسان ، وسحر البيان .  
قال أبو الحسن : « أسرع الناس جواباً عند البديهة قريش ثم بقية العرب » ؛  
وسئل أيضاً على عن قريش فقال : « أما بنو مخزوم فريحانة قريش ، تُحِبُّ  
حديث رجالهم ( والزواج ) في نسائهم ؛ وأما بنو عبد شمس ( ومنهم بنو أمية )  
فأبغدها رأياً ، وأمنعها ما وراء ظهورها ؛ وأما نحن ( يعني بنو هاشم ) فأبذل لما  
في أيدينا وأسمح عند الموت بنفوسنا ؛ وهم ( بنو عبد شمس ) أكثر وأمكر  
وأكثر ، ونحن أفصح وأنصح وأصبح » .

من أجل هذا أشتج النزاع بين البيتين القرشيين ( البيت الهاشمي والبيت  
الأموي ) ثم بين البيتين الهاشميين ( العلوي والعباسي ) هذا النتائج الباهر .

من أمثلة ذلك ما تجده في نهج البلاغة من كتب بين علي ومعاوية ،  
وخطب لعل في بيان حقه ، وظلم الناس له ، ونحو ذلك ؛ وهي وإن كان بعضها  
موضوعاً فبعضها الآخر رواه الثقات — على أن الموضوع منه أيضاً أدب رفيع ،  
في منتهى القوة والبلاغة ، وإن شك فيه المؤرخ فلن يشك في قيمته الكبرى  
الأدبي والبلغ ، وكل ما يفعله الأديب إذا استعان بالمؤرخ أن ينسبه إلى العصر  
العباسي لا عصر علي ، وذلك لا يقلل من قيمته الأدبية .

وقد عقد ابن عبد ربه في كتابه العقد الفريد فصلاً في الأجوبة<sup>(١)</sup> ذكر فيه كثيراً من الأجوبة التي دارت بين عقيل بن أبي طالب ومعاوية ، وما كان من الأجوبة بين معاوية وابن عباس ، وما كان بين ابن عباس وعمر بن العاص ، ومجاوبات بني هاشم لابن الزبير ، وما كان بين الحسين ومعاوية الخ ؛ وهو فصل يمنع حقا ، فائق حقا ، وهو مظهر من مظاهر الأدب الشيعة القوي ، يدل على ما مُنَحَّه هؤلاء القوم من إصابة الحجة ، ووصوح المحجة ، وهو نموذج لما أتتجه النزاع بين الأمويين والهاشميين من أدب ، ولولا طوله لقلته ، فليرجع إليه القارئ ليشاركني في رأيي .

وتسلسل هذا النوع من الأدب بين أئمة الشيعة وخصومهم ، حتى رأينا في مطلع العصر العباسي هذه الكتب القوية التي كانت بين محمد بن عبد الله بن الحسن ، وبين أبي جعفر المنصور ، وقد قلنا بعضها قبل ، واتخذها كثير من كتب الأدب كالبكامل للبرد مثلاً للأدب الرفيع الخ .

ونوع آخر من الأدب الشيعة وهو الأدب الحزين ، أدب البكاء على القتل والمصلوبين ، أمثال الحسين ، وزيد بن علي ، ومحمد بن عبد الله الخ . وهذا النوع قد ملئت به كتب التاريخ والأدب ، وكانت حادثة الحسين على الأخص مثلاً لقصائد طويلة وقصص خيالية رائعة ، في مختلف العصور .

ونوع ثالث ، وهو أن هذا النزاع بين الشيعة وخصومهم كَوَّنَ أحزاباً ؛ ففي الدولة الأموية حزب هاشمي ، وحزب أموي ، وفي الدولة العباسية حزب عوي وحزب عباسي ، ولم تقتصر الخصومة بين الأحزاب على هذا الجانب المظلم ، جانب السيف والدم ، بل كان إلى هذا جانب طريف هو جانب الخصومة الأدبية التي كانت نعمة على الأدب .

فكان هناك شعراء للشعبة وشعراء لبني أمية وشعراء للموليين يقابلهم شعراء للمباسبين ، وكان هؤلاء الشعراء يقومون لأحزابهم مقام الصحف للأحزاب اليوم . وفي رأي أن فضل الشعبة الأدبي لم يقتصر على شعراء حزبهم ، بل لم الفضل كذلك حتى على شعراء خصومهم ، فلو لا خصومة الشعبة الحادة ما كان شعراء الأمويين والمباسبين بهذه القوة والفرارة ، ولا تنحصر الشعر في هذا الضرب الخفيف ، شعر للمدح الصرف ؛ فكان هذا الذي ذكرت سبباً من أكبر الأسباب في وجود الشعر السياسي ، في العصر الأموي والمباسب .

كان للأمويين شعراء سياسيون ، وللشعبة كذلك وللسائر الفرق ، وابتدأ ذلك من عهد علي ؛ فكان لعلّ أبو الأسود الدؤلي ، ولماوية مسكين الدارمي ثم لبني أمية أبو العباس الأحمي ، وأعشى ربيعة ، ونايفة بن شيبان الخ ، وللمهشميين كثير عزة ، والسكيت ، وأيمن بن حريم الأسدي الخ . وكان شعراء بني أمية أكثر ، لأن المال لديهم أوفر ، ولهذا مدحهم حتى شعراء الشعبة ، وحتى السكيت ؛ وكان شعر الشعبة أحر وأقوى ، لأن مبعثه الإخلاص غالباً ، فليس لأئمة الشعبة ما يكافئون به كثيراً .

ويصح أن نقف وقفة قصيرة عند السكيت ، فإنه أكبر شعراء الشعبة في العصر الأموي ، وهو أول من احتج في شعره على صحة المذهب الشيعي وأقام حججه وقوى براهينه ، حتى قال الجاحظ فيه : « إنه أول من دل الشعبة على طرق الاحتجاج » ، ولدينا ثروة كبيرة من شعره في ذلك وهي « المهشميات » ، وسُميت القصائد بذلك لأنه احتج فيها لبني هاشم على خصومهم ، وعدد أياتها نحو من ٥٣٦ بيتاً<sup>(١)</sup> .

(١) طبعت المهشميات في تورينو في مصر .

وُلد الكيت أيام مقتل الحسين سنة ٦٠، ومات سنة ١٢٦ في خلافة مروان ابن محمد آخر الخلفاء الأمويين . وكان شاعراً جزلاً مكثراً ، قد بلغ شعره نحو ٥٢٨٩ بيتاً ، وكان معلماً في مسجد الكوفة ، وكان خبيراً بأيام العرب ، عالماً بلغاتها وشعرائها ، وقف حياته متعصباً للمضرة على البينية ، ثم متعصباً لبني هاشم على الأمويين ، إلا فترة قصيرة أحس فيها بالخطر على حياته ؛ فاستعمل التقية الشيعية ومدح الأمويين ، ولجأ إلى الخليفة هشام بن عبد الملك فدحه وزعم أنه تاب وأناب فعفا عنه — فلما حضرته الوفاة عاد فأظهر حبه وفتح عينيه وروى أنه قال : اللهم آل محمد ، اللهم آل محمد ، اللهم آل محمد .

وفيما عدا هذا المظهر في مدح بني أمية قد استعمل علمه ، وطريقة تعليمه ومعرفة الواسعة بالأخبار في مدح بني هاشم عامة ، والموالي خاصة ، ودعم مذهبهم بالحجج ، وشتم على بني أمية أشد تشنيع . ولتسقى بعض الأمثلة من قوله — فن حججه التي استعملها قوله :

يقولون لم يُورث ولولا ترأته <sup>(١)</sup> لقد شَرِكت فيه بكيلاً وأَرْحَبَ  
ولا تَشَلَّتْ عضونٌ منها يُحَايِرُ <sup>(٢)</sup> وكان لمبد القيسِ عضوٌ مُؤَرَّبٌ  
فإن هي لم تَصْلُحْ لِحَيِّ سِوَاهُمْ <sup>(٣)</sup> إِذَا فذوو القُرْبَى أَحَقُّ وَأَقْرَبُ  
فيا لك أسراً قد أُشِنَّتْ وجوهه <sup>(٤)</sup> وداراً ترى أسبابها تَقْقُصُ

(١) أى تقول بنو أمية ليست الخلافة تورث عن النسي ، ولو صح قولهم لكانت الخلافة في الناس عامة ، ولا شَرِكت في الحق فيها بنصيب قبيلتنا بكيلاً وأَرْحَبَ ، وهما حيان من همدان .  
(٢) انتشلت أى أخذت نصيباً ، يقول : لولا أنه (من) يورث ثلثت يحاير - وهى قبيلة من مراد - نصيبين من الحق في الخلافة ، وثلثت عبد القيس - وهى قبيلة أخرى من جديلة - قسماً مؤزباً أى كاملاً تاماً .

(٣) هي ، أى الخلافة : أى فإن تبين من الحجج التي قتلها أن الخلافة لا تصلح لأحد من هؤلاء ، وأنها لا تصلح إلا لقريش ، فقرو القري أحق وأقرب ، فهم أول ، وذوو القري هم بنو هاشم .

(٤) أى ياك من أمر ما أعجبه ، تشنت وجوهه ، وتوزعه الأعراس . ويا لك من ديا تققص أسبابها أى تقطع .

تبدلت الأشرار بعد خيارها وجُدَّ بها من أمة وهي تلعب<sup>(١)</sup>  
يؤلف من ذلك للشيعه حجة فيقول : لو لم يورث النبي (ص) لكانت  
الخلافة شائعة في قبائل العرب ، ولما كان هناك معنى للقول بأن الخلافة من  
قريش ، فإذا تمسكتم بأن الخلافة من قريش ، ودفعتم الأنصار عن الخلافة بهذه  
الحجة ، فلا معنى لتقديم قريش إلا القربى من رسول الله ، وإذا كانت القربى هي  
الحجة فالأقرب أولى ، فبنو هاشم أولى من بنى أمية ، وبنو علي أولى بنى هاشم .  
وهكذا ظل يؤلف الحجاج لم على هذا النمط ، ويطعن الأمويين الطعنات  
النافثة ، فيقول في الموازنة بين بنى هاشم وبنى أمية :

أشدَّ حَرْبٍ غُيُوثُ جَذَبِ بَهَائِلِ مَقَاوِيلَ غَيْرُ مَا أَقْدَامِ<sup>(٢)</sup>  
سَادَةٌ ذَادَةٌ عَنِ الْخُرْدِ الْبَيْضُ إِذَا الْيَوْمُ كَانَ كَالْأَيَّامِ<sup>(٣)</sup>

\* \* \*

سَاسَةٌ لَا كُنْ يَرَى رِغْبَةَ النَّاسِ سَوْءٌ وَرِغْبَةَ الْأَنْفَامِ<sup>(٤)</sup>  
لَا كَعْبِدَ لِلْمَلِكِ أَوْ كَوَلِيدِ أَوْ سَلِيمَانَ بَعْدُ أَوْ كَهْشَامِ  
مَنْ يَمُتْ فَلَا يَمُتُ قَعِيداً وَمَنْ يَحْيَى فَلَا ذُو إِلَةٍ وَلَا ذِمَامِ<sup>(٥)</sup>  
ويقول :

قُلْ لِبَنِي أُمَيَّةٍ حَيْثُ حَلُّوا وَإِنْ خِفْتَ الْمُهَنْدَ وَالْقَطِيعَةَ<sup>(٦)</sup>

- 
- (١) أي تبدلت الدنيا حكم الأشرار وهم بنو أمية بعد حكم الأخيار أمثال علي .  
(٢) يقول في بنى هاشم إنهم أسود في الحروب ، وإذا ذهبوا فهم كالغيوث عند التحط  
وبهليل : جمع بهلول وهو الضحوك ، وأقدام : جمع قدم وهو الثقل النسي ، والمقاول :  
جمع مقول وهو الملك أو الرجل المتكلم .  
(٣) الخرد : جمع خريفة وهي المرأة الحسناء . وقوله كان كالأيام أي الأيام الشداد وهي  
أيام الحروب . (٤) أي يسمون الناس ويتمهدونهم لا كهؤلاء من بنى أمية الذين  
يسمون الناس كما يسمون الأنعام .  
(٥) يقول من مات من خلفاء بنى أمية لا يشمر بفقده ، ومن يعيش يعيش لا عهد له ولا ذمة .  
(٦) المهند : السيف ، والقطيع : السوط .



ألا أنظر فعمى كنت فيه      هذا ما لنا لكم مُطِيعاً<sup>(١)</sup>  
 أجاج الله من أشبهه      وأشجع من يجوزكم أجيماً  
 ويطعن قد أمته جباراً      إذا سلس البرية والظليماً<sup>(٢)</sup>  
 يمرضى السليسة حشمي      يكون حياً لأنت ربيما  
 وتيناً في الشاهد غير نكسي      لتقوم البرية مُستطيعاً<sup>(٣)</sup>  
 يُعِين أمورها ويذهب عنها      ويترك جذبها أبداً مريباً<sup>(٤)</sup>

ومثل هذا كثير . وقد اضطلع من أجل هذا وسجن وعذب فكان يقول :

ما أبالي إذا حُفِنْتُ أبا القاسم      سم فيهم ملاماً القوام  
 ما أبالي وإن أبالي فيهم      أبداً رَغَمَ ساحطين رغام  
 فهم شيعتي وقسي من الأتمة      حشي من سائر الأقسام  
 إن أمت لا أمت وقسي قسا      ن من الشك في عي أو تلامي

وكان شعره — من غير شك — وقوداً للثورة ، يسير في الناس فيبحث  
 فيهم الحية والحماة ، ويلفهم لكره بنى أسية وقالم ، وقُتِل قتلته بدمه  
 الدولة الأموية بقليل .

\*\*\*

فإن نحن وصلنا إلى العصر العباسي ، رأينا الشعر السياسي يتوزن بالانحلاف  
 للذهبي ؛ فقد انضم بنو هاشم إلى العلويين وعباسيين ، وأخذوا يصاحبون في  
 « الأقربية » ؛ يقول السبائيون إنهم ورثة العباس وهو عم ، والتم يحجب ابن  
 الم ( وهو علي ) ؛ ويقول العلويون إنهم يرثون ولايتهم عن علي ، وهو وإن

(١) المدان : الجبان (٢) القذ : القرد وهو أول القنص ، ويريد به معاوية وهو  
 القرد لأنه أخذ الملك بالسيف ، ويريد بالخليفة الوليد بن عبد الملك .  
 (٣) النكس : الجبان الغرض . (٤) الجذب : القسط ، وللرج : الخشب .

كان ابن عم إلا أن نسله من فاطمة بنت النبي (ص) كالحسن والحسين وأولادها  
أولى ، لأن البنت أقرب من المم ؛ فأخذ الشعرُ يصطبغ هذه الصبغة ، ويتحاز  
فريق من الشعراء إلى العلويين وفريق إلى العباسيين .

فأظهر شعراء الشيعة العلويين : السَّيِّدَ الْحَمِيرِيَّ ، وهو شاعر مخضرم عاش  
في الدولتين الأموية والعباسية من سنة ١٠٥ إلى سنة ١٧٣ ، وكان مكثراً مجيداً  
ولكنه كان مثلاً للشيعة الغالي في التشيع ، « فكان يفرط في سب أصحاب  
رسول الله (ص) وأزواجه ، ويستعمل شعره في قذفهم والطعن عليهم ، فتُحرم  
شعره من هذا الجنس وغيره ، وهجره الناس خوفاً وترقياً ؛ وله طراز من الشعر  
ومذهب قلما يلحق به أو يُقارَبُه ، ولا يعرف له من الشعر كثير ، وليس يخلو  
من مدح بني هاشم أو ذم غيرهم ممن هو عنده ضد لهم <sup>(١)</sup> » ؛ وقال الأصمعي :  
« لولا ما في شعره من سب السلف لما تقدمه من طبقة أحد » .

قال التصائد الطويلة في فضائل عليّ ، حتى وقف يوماً بالكوفة فقال : « مَنْ  
أتاني بفضيلة لعلي بن أبي طالب ما قلت فيها شعراً فله دينار » ، حتى الفضائل  
الخرافية كالذي زعموا أن علي بن أبي طالب قام فتطهر للصلاة ، ثم نزع خُطَّه  
فأنساب فيه أفضى ، فلما عاد ليلبسه اهضمت عُقاب فأخذت الخلف فحُلقت به ، ثم  
ألقته فخرجت الأفضى منه . ومن خير قصائده في ذلك قصيدته للشهيرة :

هل عند من أحييتُ تنوِيلُ أم لا فإنَّ اللومَ تَضَلِيلُ  
يقول فيها :

أقسمُ بالله وآلائه      ولله عما قال مستول  
إن علي بن أبي طالب      على الثقي والبر مجبول

ويقول القوائد الطوال أيضاً في رثاء الحسين كقصيدته :

أَمْرُزْ عَلَى جَدَّتِ الْحُسَيْنِ نَ قُلْ لِأَعْظَمِهِ الرِّكَائِيَّةُ  
 آأَعْظُمَا لَا زِلْتِ مِنْ وَطْأَةٍ سَاكِبَةٍ رَوِيَّةُ  
 وَإِذَا سَمَرْتَ بِقُبْرِهِ فَأَطْلُ بِهِ وَثَقَ الصَّطِيَّةُ  
 وَأَبْكِ الْمُطَهَّرَ لِلْمُطَهَّرِ وَالْمُطَهَّرَةَ النَّفِيسَ  
 كَبْكَاءَ مُمَوَّلَةٍ أَتَتْ يَوْمًا لِوَاحِدِهَا مَتِيَّةُ  
 ونظم حادثة غدير خم<sup>(١)</sup> ، وهي ما تزعجه الشيعة من أن النبي (ص) يوم  
 غدير خم أخذ بيد علي وقال : مَنْ كُنْتُ مَوْلَاهُ فَقُلْ مَوْلَاهُ ؛ فقال :

عَجِبْتُ مِنْ قَوْمٍ أَتَوْا أَحَدًا بِخَطَّةٍ لَيْسَ لَهَا مَوْضِعُ  
 قَالُوا لَهُ : لَوْ شِئْتَ أَعْلَمْتُنَا إِلَى مَنْ أَلْيَاةُ وَالصَّرْعُ  
 إِذَا تُوفِّيتَ وَفَارَقْتُنَا وَفِيهِمْ فِي الْمَلِكِ مَنْ يَطْمَعُ  
 قَالُوا : لَوْ أَعْلَمْتُمْ مَقَرَّعًا كُنْتُمْ عَسَيْتُمْ فِيهِ أَنْ تَصْنَعُوا  
 كَصْنَعِ أَهْلِ الْجَبَلِ إِذَا فَارَقُوا هَمُونَ فَالْتَزَكْ لَهُ أَرْوَعُ  
 ثُمَّ أَتَتْهُ بِسِلَاحِهِ عَزَمَةٌ مِنْ رَبِّهِ لَيْسَ لَهُ مَدْفَعُ  
 أَلْبَلِغْ وَلَا لَمْ تَكُنْ مُبْلَغًا وَاللَّهُ مِنْهُمْ حَاسِمٌ يَمْنَعُ  
 فَعِنْدَهَا قَامَ النَّبِيُّ الَّذِي كَانَ بِمَا يَأْمُرُهُ يَصْنَعُ  
 يَخْطُبُ مَأْمُورًا ، وَفِي كَفِّهِ كَفٌ عَلَى نَوْرِهَا يَلْمَعُ  
 رَافِعًا أَكْرَمَ بِكَفِّ الَّذِي يَرْفَعُ وَالْبَكْفُ الَّتِي تَرْفَعُ  
 مَنْ كُنْتُ مَوْلَاهُ هَذَا لَهُ مَوْلَى قَلَمٍ يَرْضَاوَا وَلَمْ يَقْنَعُوا  
 وَظَلَّ قَوْمٌ غَاظَهُمْ قَوْلُهُ كَأَنَّمَا آتَانَاهُمْ تَجْدَعُ

(١) غدير خم : غدير بين مكة والمدينة .

حتى إذا ولّوه في ليله وانصرفوا عن دَفْتِهِ ضَيَّعُوا  
 ما قال بالأس وأوصى به واشتروا الضر بما يَنْفَعُ  
 وقطعوا أرحامهم بملء فسوف يُجْزَوْنَ بما قَطَّعُوا  
 وأزتموا مكرًا ببولاهم تَبًّا لما كانوا به أزمعوا  
 لا هم عليه يَرِدُّوا حوضه غداً ولا هو لهم يشفع  
 وقد كان السيد الحميري ينشئ في مدح العلويين ورثائهم ، وينظم الأقوال  
 والروايات والأخبار الشائعة التي كانت تقال فيهم ، ومحرض المهدى على أن يحرم  
 آل عمر بن الخطاب من المطاء :

قل لابن عباس سميَّ محمد لا تمطينَ بني عديٍّ درهما  
 اخرمَ بني تميم بن مرةٍ إنهم شر البرية آخرًا ومقدما  
 إن تمطينهم لا يشكروا لك نعمةً ويكافؤك بأن تدم وتُسبِّحا  
 ولئن منعهم لقد بدأوكم بالنع إذ ملكوا وكانوا أظلمًا  
 ويظهر أنه سلك طريقًا ما كرا أمن به إيقاع العباسيين وتنكيلهم ، فكان  
 يعلى شأن العلويين ويعددهم ويذم الصعابة وبني أمية ، ثم يرجع على العباسيين  
 فيمدحهم لأنهم من بني هاشم فيبلغ ما أراد ، ولم يَنْتَقِمِ منه العباسيون ، بل  
 نال من جوائزهم .

\*\*\*

وجاء بعده دُعْبِلُ الْخَزَاعِي ، فوقف موقفًا غير موقف السيد الحميري ، قد  
 وقف موقف عداء ظاهر للعباسيين ، يهجو خلفاءهم أشد هجو وأفدحه ، ولم يسلم  
 من لسانه أحد من الخلفاء ولا الوزراء ولا الولاة ولا ذو نباهة ، فهجا الرشيد وهجا  
 المأمون وهجا المعتصم ؛ ومدح العلويين بقصائد كثيرة ، أشهرها ثابته البديعة التي

مدح بها علي بن موسى بخراسان ومطامها :

مَدَارِسُ آيَاتِ خَلَّتْ مِنْ تِلَاوَةٍ وَمَنْزِلُ وَحْيِ مَقَرُّ الْقِرَصَاتِ  
وفيهما يقول :

قَفَا نَسَّالُ الْبَارِ الَّذِي خَفَّ أَهْلَهَا      مَقَى عَهْدُهَا بِالصَّوْمِ وَالصَّلَاةِ  
وَأَيْنَ الْأَلَى شَطَّتْ بِهِمْ غُرْبَةُ النَّوَى      أَقَانِينَ فِي الْأَقَاكِ مَفْتَرَقَاتِ  
مُ أَهْلُ مِيرَاثِ النَّبِيِّ إِذَا اعْتَزَوْا      وَمِنْ خَيْرِ قَادَاتٍ وَخَيْرِ حُمَاةِ  
وَمَا النَّاسُ إِلَّا حَاسِدٌ وَمَكْذَبٌ      وَمُضْطَلَّنٌ ذُو إِحْتِنَاءٍ وَتِرَاتِ

\*\*\*

مَلَأَ مَكَكَ فِي أَهْلِ النَّبِيِّ فَإِنَّهُمْ      أَحِبَّائِي مَا عَاشُوا وَأَهْلُ حِقَاقِ  
تَحْيِيهِمْ رُشْدًا لِأَمْرِي فَإِنَّهُمْ      عَلَى كُلِّ حَالٍ خَيْرَةٌ خَلِيقَاتِ  
فِيَارِبْ زِدْنِي مِنْ بَقِيَّةِ بَصِيرَةٍ      وَزِدْ حُبَّهُمْ يَا رَبِّ فِي حَسَنَاتِ

\*\*\*

أَلَمْ تَرَ أَنِّي مِنْ ثَلَاثِينَ حَجَّةً      أَرْوَحُ وَأَعْدُو دَائِمَ الصَّحْرَاتِ  
أَرَى قِيَّتَهُمْ فِي غَيْرِهِمْ مَقْسَمًا      وَأَيُّدِيَهُمْ مِنْ قِيَّتِهِمْ صِفَاتِ  
فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ نُحِفْ جُسُومُهُمْ      وَآلُ زِيَادٍ حَقْلُ الْقَصْرَاتِ  
بَنَاتُ زِيَادٍ فِي الْقُصُورِ مَصُونَةٌ      وَآلُ رَسُولِ اللَّهِ فِي الْقَلَوَاتِ

\*\*\*

خُلُولاَ الَّذِي أَرْجُوهُ فِي الْيَوْمِ أَوْغَدِ      لَقَطَعَ قَلْبِي إِثْرَهُمْ حَسْرَاتِ  
خُرُوجُ إِمَامِهِ لَا مَحَالَةَ خَارِجِ      يَقُومُ عَلَى أَسْمِ اللَّهِ وَاللِّحْرَاكِ  
يُمَيِّزُ فِينَا كُلَّ حَقٍّ وَبَاطِلٍ      وَيَجْزِي عَلَى النِّمَاءِ وَالنِّقَمَاتِ  
سَاقِصَرُ شَمْسِي جَاهِدًا عَنْ جِدَالِهِمْ      كَفَانِي مَا أَلْقَى مِنَ التَّبَرَّاتِ

\*\*\*

وبكى الحسين في رثاء طويل يقول فيه :

رأس ابن بنت محمدٍ وَوَصِيهِهٖ      يا للرجال على قتائِهِ يُرْفَعُ ١  
والسُّلُوكُ بِمَنْظَرٍ وَبِمَسْمَعٍ      لا جازِعٌ مِنْ ذَا وَلَا مُتَخَشِّعُ  
أَقْبَلْتُ أَجْفَانًا وَكُنْتُ لَهَا كَرِي      وَأَنْتَ عَيْنًا لَمْ تَكُنْ بِكَ تَهْجِعُ الخ

\*\*\*

يقابل ذلك ما كان من الشعر في تأييد وجهة نظر العباسيين والاحتجاج بتفضيلهم ، كالذى يقول مخاطباً الرشيد :

يا ابن الأئمة من بعدِ النبيِّ وِلايَاهُ      ن الأوصياء أقرَّ الناسُ أودعوا  
إن اخلافة كانت لِرِثِّ والدِكُم      من دون تَبَنٍّ وَعَفْوُ اللَّهِ مُتَسِّعُ  
لولا عَدِيٌّ وَنَيْمٌ لَمْ تَكُنْ وَصَلَتْ      إِلَى أُمِّيَّةٍ تَعْمَرُهَا وَتَرْتَضِعُ (٢)  
وما لآلِ عَلِيٍّ فِي إِمَارَتِكُم      وما لَمْ أَبْدَأْ فِي لِمَزِكِكُم طَمَعُ  
يَا أَيُّهَا النَّاسُ لَا تَغْرِبْ حُلُومَكُم      وَلَا تُصِفَكُم إِلَى أَكْثَانِهَا بِدَعُ  
الْعَمِّ أَوَّلَى مِنْ ابْنِ الْعَمِّ فَاسْتَعِمُوا      قول النصيحة إِنَّ الْحَقَّ مُسْتَمَعُ  
وكالذى يقول :

أَلَا اللَّهُ دَرُّ بَنِي عَلِيٍّ      وَدَرُّ مِنْ مَقَاتِلِهِمْ كَثِيرُ  
يُسْتَوْنِ النَّبِيَّ أَبَا وَبَائِي      مِنَ الْأَحْزَابِ سَطْرٌ بِلِ سَطُورِ (٣)  
وكان من أكبر دعاة العباسيين في الشعر مروان بن أبي حَفْصَةَ ؛ لقد مدح  
... المهدي والرشيد ونال جوائزها العظيمة ، وقال قصيدته للشهيرة التي يمدح بها  
... المهدي عند ما عقد البيعة لابنه الهادي :

يا ابنَ الذي وَرِثَ النَّبِيَّ مُحَمَّدًا      دُونَ الْأَقَارِبِ مِنْ ذَوِي الْأَرْحَامِ

(١) تيم : اسم قبيلة منها أبو بكر الصديق ، وعلى : قبيلة منها عمر بن الخطاب .  
(٢) يشير إلى آفة الأحزاب « ما كان محمد أباً أحد من رجالكم ولكن رسول الله » .

الوحي بين بني البنات وبينكم  
ما للنساء مع الرجال فريضة  
خَلَوْا الطريقَ لَتُعْشَرَ عاداتهم  
أَرْضُوا بما قَسَمَ الإلهُ لكم به  
أَنَّى يكونُ، وليس ذلك بكائن  
أَلْنى سهامهم الكتابُ فحَلَوْا  
ظَهَرَتْ بنو ساقِ الحَجِيجِ بحَقهم  
عُذِّدَتْ لموسى بالزُصافةِ بَيْعَةٍ  
مُوسَى الَّذِي عَرَفَتْ قُرَيْشُ فَضْلَهُ  
وَلَهَا فَضِيلَتُهَا عَلَى الْأَسْوَامِ  
قَطَعَ الْخَصَمَ فَلَاتَ خِينَ خِصَامِ  
نَزَلَتْ بِذَلِكَ سُورَةُ الْأَنْعَامِ  
حَطَمَ لِلنَّاكِبِ كُلَّ يَوْمٍ زِيحَامِ<sup>(١)</sup>  
وَدَعَوْ وَرَاثَةَ كُلِّ أُصَيْدٍ حَامِ<sup>(٢)</sup>  
لِبَنِي الْبَنَاتِ وَرَاثَةَ الْأَعْمَامِ  
أَنْ يَشْرَعُوا فِيهَا بِغَيْرِ سَهَامِ<sup>(٣)</sup>  
وَعُرِّزَتْ بَنُو سَاقِ الْأَحْسَامِ<sup>(٤)</sup>  
شَدَّ الْإِلَهُ بِهَا عُرَا الْإِسْلَامِ<sup>(٥)</sup>  
وَلَهَا فَضِيلَتُهَا عَلَى الْأَسْوَامِ

وكان من أشد الأبيات على الشيعة قوله :

أَنَّى يكونُ — وليس ذلك بكائن — لبني البنات وراثَةُ الْأَعْمَامِ<sup>(٦)</sup>  
وقد غاظهم هذا البيت جداً حتى لعنوه من أجله ، وردوا عليه بقوله :

لَمْ لَا يَكُونُ — وَإِنْ ذَلِكَ لَكَاثِنْ — لبني البنات وراثَةُ الْأَعْمَامِ  
لِلْبَنَاتِ نَصْفٌ كَامِلٌ مِنْ مَالِهِ وَالْمُتْرُوكُ بِغَيْرِ سَهَامِ  
مَا لِلطَّلِيقِ وَلِلتَّرَاثِ وَإِنَّمَا صَلَّى الطَّلِيقُ خُفَاةَ الصَّصَامِ<sup>(٧)</sup>  
وحتى اغتاله بعضهم ؛ فروى الأغاني أن صالح بن عطية لما سمع منه هذا

(١) يريد بالمعشر العباسيين ، وحطم الناكب يوم الزحام : كناية عن غلبهم الخصوم يوم  
النفاس في الجهد . (٢) الأصيد : السيد ، والحامي : من يحس من يلوذ به .  
(٣) يشرعوا فيها بغير سهام : يتألفونها من غير أن يكون لهم نصيب مفروض فيها .  
(٤) ساق الحجيج : العباس بن عبد المطلب ، كان يسحق الحجاج بمكة في الجاهلية .  
(٥) موسى : هو هاشم بن أبي طالب الملقب . (٦) بنو البنات : بنو فاطمة بنت  
النبى (ص) ، وقوله : وراثَةُ الْأَعْمَامِ ، أى وراثَةُ كوراثَةِ الْأَعْمَامِ . (٧) يريد بالطليق  
العباس بن عبد المطلب ، ويشير بالطليق إلى أنه كان مع المشركين يوم بدر ، ثم أسرفا حتى قسسه .

البيت عاهد الله أن ينتقله ، فلم يزل يلاطفه إلى أن أنس به ، ثم مرض مروان بالحمى ، فغلا البيت يوماً به وبصالح ، فوثب عليه صالح حتى أخذ بحلقه ، فما فارقته حتى مات (١) .

ويطول بنا القول لو عددنا شعراء العلويين والعباسيين ، وما قاله كلٌّ في الخلافة واستحقاقها ، فنجتزئ بهذا القدر ، وهو يكفي للدلالة على ما كان الشيعة من أثر كبير في الأدب الأموي والعباسي . ولقد ظل هذا النزاع الأدبي على حدّته طوال العصور الإسلامية ، وفي كل قطر تقريباً حتى يومنا هذا ، وكان له الأثر القوي في الأدبين الفارسي والعربي معاً . وعلى الجملة فإن شقيت السياسة بهذا النزاع قد سعد الأدب ؛ ولئن أجرى السماء ، وأزهق الأرواح ، وخرّب الممالك — فقد جرك المواطن ، وأسأل الأفكار ، وأطلق للخيال العنان .

لقد أغنى المعتزلة الأدب من حيث المعاني ، وقوة العقل ، وسعة الذهن ، وتوليد الأفكار العقلية ، والنظر إلى الكون وإلى الطبيعة ، وإجراء التجارب عليها ، ودلائلها على خالقها ، وغاصوا على المعاني غوصاً ، وقلوا الأدب من لفظ رشيقي ، إلى معنى عميق ، ومن عبارات مجلّة منمقة ، إلى موضوعات واسعة مسهبة ، وبعد أن كان الأدب خلواً من الموضوع جلولاً له موضوعاً ؛ فمن موضوعه : الحيوان ، والبنخلاء ، والإمام ، والقيان ، والتجار ، والمعلمون ، إلى غير ذلك من موضوعات لم تكن في الأدب قبل المعتزلة ؛ ووجهوا الذهن وجهات لم تكن قبلهم . كان النثر قبلهم خطباً ترصف فيه الجمل رصفاً ، أو جلا حكيمة ، أو أمثالا — نثره ، فخلعوا الأدب كتباً ، كل كتاب يدور حول موضوع اجتماعي أو أدبي ، أو رسائل كل رسالة لها نواة تدور الرسالة حولها . وكان الجاحظ مظهر المعتزلة ، المحيط



بأديهم ، الناشر لأرائهم ، المحل لأفكارهم ، تريد عليها من أفكاره ،  
ويحلبها بتمبيراته .

وجاء الشيعة فأغتنوا الأدب لا من هذه الناحية العقلية ، بل من الناحية  
السياسية والعاطفية ، فظلوا يقولون في الحق وطلبه ؛ والإرث وغمسه ، ثم يكون  
على حق ضائع ، ودم أريق ، وحرمان انتهكت ، وبيوت دمرت ، وجثث  
صلبت وفزيت .

فكان لنا من الأدبين جميعاً ؛ فكر وعاطفة ، وعقل وقلب ، وكلاما  
لا بد منه في الأدب .

## الفصل الثالث

### المرجئة<sup>(١)</sup>

إن كان أساس « الاعتزال » هو الأصول الخمسة التي شرحتها ، وأساس التشيع هو « الإمامة » التي أبناها ، فأساس الإرجاء هو تحديد معنى الإيمان ، وما يتبع ذلك من أبحاث .

لقد بدأ القول بالإرجاء بسيطاً ساذجاً كما تبين لنا في العصر الأموي ، فلما تفلسفت للذاهب الأخرى في العصر العباسي تفلسف « الإرجاء » .

ما هو الإيمان ؟ لدينا عناصر ثلاثة : تصديق بالقلب ، وإقرار باللسان ، وإتيان بأنواع الأعمال من صلاة وصوم وزكاة وحج ؛ فأى هذه هو الإيمان ، أو هل هو كلها جميعاً ؟ على هذا البحث دار الإرجاء .

فكثير من المرجئة كانوا يرون أن الإيمان هو التصديق بالقلب فقط ، أو بمباراة أخرى هو معرفة الله بقلبه ، ولا عبرة بالمظهر ؛ فإن آمن بقلبه ، فهو مؤمن مسلم ، وإن أظهر اليهودية والنصرانية ، وإن لم ينطق لسانه بالشهادتين ، وليس الإقرار باللسان ولا الأعمال من صلاة وصوم ونحوها جزءاً من الإيمان . وحجتهم أن القرآن نزل بلغة العرب ، والإيمان في اللغة هو التصديق فقط ، وأما العمل بالجوارح فليس يسمى في اللغة تصديقاً ، فليس إيماناً ؛ وقد جاء في القرآن حكاية عن إخوة يوسف : « وَمَا أَنْتَ بِمُؤْمِنٍ لَنَا » أى بمصدق ما حدثناك

---

(١) انظر ما كتبناه في أصل منجمهم في الجزء الأول من كتاب « فجر الإسلام » .

به ؛ وفي الحديث : « الإيمان أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله ، أى تُصَدِّق .

ومن « للرجئة » من كان يرى أن الإيمان ركنان : تصديق بالقلب ، وإقرار باللسان ؛ فالتصديق بالقلب وحده لا يكفي ، والإقرار باللسان وحده لا يكفي ، بل لا بد منهما معاً ليكون مؤمناً ، لأن من صدَّق بقلبه وأعلن التكذيب بلسانه لا يسمى مؤمناً .

وعلى كل حال فيكاد للرجئة يجمعون على أن العمل ليس ركناً من أركان الإيمان ولا داخل في مفهومه .

وكان خصومهم يرون أن للإيمان أركاناً ثلاثة : التصديق بالقلب ، والإقرار باللسان ، وعمل الطاعات ؛ لأن الإيمان في اللغة وإن كان هو التصديق بالقلب ، إلا أن الشارع كثيراً ما يغير المعنى اللغوي ويزيد فيها ويقيدها ، كالصلاة كانت في اللغة الدعاء ، فاستعملها الشارع في معناها الخاص المعروف ؛ وقد قال الله في القرآن : « وما كان الله ليُضَيِّعَ إِيْمَانَكُمْ » ، وسياق الآية يدل على أن المراد بالإيمان هو الصلاة إلى بيت المقدس قبل أن ينسخ بالصلاة إلى الكعبة ، وقال الله : « إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ » ، وقال في موضع آخر : « وما أمروا إلا ليعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ حُنَفَاءَ وَيُقِيمُوا الصَّلَاةَ وَيُؤْتُوا الزَّكَاةَ ، وَذَلِكَ دِينُ النُّبِيِّ » ، فنص على أن عبادة الله دين ، وفي الآية الأولى نص على أن الدين الإسلام ، فعبادة الله الإسلام ، والإسلام هو الإيمان لقوله تعالى : « يَمْشُونَ عَلَىكَ أَنْ أَسْأَلُ أَقْلًا لَا تَسْأَلُ عَلَى إِسْلَامِكُمْ بَلِ اللَّهُ يَمُنُّ عَلَيْكُمْ أَنْ هَذَا كُمْ لِلإِيمَانِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ » .

ودليل آخر وهو أن الله قال : « فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ

فَمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلُّوْا تَسْلِيمًا » ،  
فجعل التصديق من الإيمان وهو غير التصديق بالقلب .

وأيضاً لو كان الإيمان وهو التصديق بالقلب لكان كثير من اليهود مؤمنين ،  
فقد قال الله إنهم يعرفون النبي كما يعرفون أبناءهم ، وإنهم يحذونه مكتوباً عندهم  
في التوراة والإنجيل ، وقال : « وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ » ، مع  
أنه لا خلاف بين المسلمين في عدّه هؤلاء اليهود كفاراً .

وكان المرجئة الذين يقولون إن الإيمان هو التصديق بالقلب يردّون عليهم  
في هذا بأن اليهود والنصارى لم يعرفوا أن محمداً رسول الله ، ومعنى يعرفونه كما  
يعرفون أبناءهم ، أى يعرفون أنه محمد بن عبد الله بن عبد المطلب ؛ إلى آخر  
مادار بينهم من حوار .

وكان أشدّ خصوم المرجئة في ذلك هم المعتزلة والخوارج ، لأن هاتين الفرقتين  
اشترطوا في الإيمان الإتيان بالطاعات ، واجتناب المعاصي ، وجعلوا الأعمال جزءاً  
من الإيمان . وجعلت الخوارج من أتى بالكبيرة كافراً ، وجعلته المعتزلة في منزلة  
بين المنزلتين ، لا مؤمناً ولا كافراً ، على حين أن المرجئة يقولون : إن مرتكب  
الكبيرة مؤمن ، لأنه مصدّق بقلبه ، فاسق لارتكابه الكبيرة ؛ بل منهم من  
يقول إنه لا يصح أن يسمى فاسقاً بإطلاق ، بل يقال فاسق في كذا<sup>(١)</sup> .

ولعل هذه المسألة — مسألة الإيمان وتحديد — هي محور الإرجاء ، وقد  
تفرع عنها جملة مسائل ، مثل : هل الإيمان يزيد وينقص ، أو لا يزيد  
ولا ينقص ؟ فلما قال المرجئة بأن الإيمان هو التصديق بالقلب ، أو التصديق  
بالقلب والاقرار باللسان . قال أكثرهم إن الإيمان لا يزيد ولا ينقص ،

لأن التصديق غير مقول بالتشكيك ، والإقرار باللسان إما أن يكون أولاً يكون ، فلا محل للزيادة ولا النقصان ؛ ومن قال إن الأعمال داخلة في مفهوم الإيمان ، والأعمال تكثر وتقل ، قالوا : إن الإيمان يزيد وينقص ، وقد احتج الآخرون بقوله تعالى : « فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا فَرَزَدَتْهُمْ إِيمَانُهُمْ » ، وقوله : « الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ فَاخْشَوْهُمْ فَزَادَهُمْ إِيمَانًا » ؛ وقد تأول للرجة هذه الآية وأمانها بأن هذه الآية لما نزلت زادتهم تصديقاً بشيء لم يكن عندهم من قبل ؛ فالإيمان الذي زاد ليس هو الإيمان بمعنى التصديق بالله ، بل الإيمان فيها هو التصديق بمعنى الآية وما أخبرت به الخ .

ومما فرعه للرجة على تعريفهم للإيمان أن المؤمن مرتكب الكبيرة لا يخلد في النار ، لأنه — على كل حال — مؤمن ، وخالفوا في ذلك المعتزلة والخواارج ، إذ يقولون إن مرتكب الكبيرة يخلد في النار ، ولا يخرج منها أبداً ، واستدلوا بقوله تعالى : « وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُ يُدْخِلْهُ نَارًا خَالِدًا فِيهَا » وقوله : « وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا » ، وقد تأول المرجة هذه الآيات ، فقالوا في الآية الأولى : إن من يعص الله ورسوله ويكون مؤمناً لم يتعد حدوده ، بل تعدى بعض حدوده ، إما يتعدى الحدود كلها الكافر ؛ وتأولوا الآية الثانية بأن من قتل مؤمناً لأنه مؤمن ، ولا يكون القاتل بهذا الوضع إلا كافراً الخ .

فالرجة يرون أنه لا يخلد في النار إلا الكافر .

وكان مما قالوه أيضاً : إن وعد الله لا يتخلف ، ووعيده قد يتخلف ، لأن الثواب فضل في حق الله به ، لأن الخلف في الوعد نقص ، والمقاب عدل ، وله أن

يُتَصَرَّفُ فِيهِ كَمَا يَشَاءُ ، وَلَا يُبَدَّلُ الْخَلْفُ فِي الْوَعِيدِ تَمَاضًى ، فَخَالِفُوا فِي ذَلِكَ الْمَنْزِلَةَ  
كَمَا تَقْدُمُ مِنْ قَوْلِهِمْ .

\* \* \*

وَقَدْ كَانَ مِنْ الْجَائِزِ أَنْ يُقَابَلَ كَلَامُ الْمَرْجئةِ وَشَرْحُهُمْ لِأَيُّهِمْ فِي الْإِيمَانِ  
بِشَيْءٍ مِنَ التَّسَامُحِ ، لَوْلَا أَنَّ كَثِيرًا مِنْ رَهْوسِ التَّكَلِّمِينَ شَعَرُوا بِالْخَطَرِ الَّذِي  
يَنْطَلِقُ عَلَيْهِ كَلَامُهُمْ فِي الْإِيمَانِ ، وَهُوَ التَّقْلِيلُ مِنْ شَأْنِ الْأَعْمَالِ وَالْإِتْيَانِ  
بِالطَّاعَاتِ ، فَرَأَوْا أَنَّ جَعْلَ الْإِيمَانِ هُوَ التَّصَدِيقُ بِالْقَلْبِ وَحْدَهُ أَوْ مَعَ الْإِقْرَارِ بِاللِّسَانِ  
يَجْعَلُ أَعْمَالَ الطَّاعَاتِ فِي الْمَنْزِلَةِ الثَّانِيَةِ ، حَتَّى إِنَّ بَعْضَهُمْ فَسَّرَ تَسْمِيَتَهُمُ بِالْمَرْجئةِ  
بَأَنَّهُمْ أَرَجَّأُوا الْعَمَلَ ، أَيْ آخَرُوا مَنْزِلَتَهُ بَعْدَ مَنْزِلَةِ الْإِيمَانِ ؛ وَفِي هَذَا خَطَرٌ ، وَخَاصَّةً  
عَلَى الْعَامَّةِ ، لِأَنَّهُمْ إِنْ فَعَلُوا أَنَّ الْأَعْمَالَ لَيْسَتْ رَكْنًا مِنْ أَرْكَانِ الْإِيمَانِ ، قَلَّ  
الزَّاهِمُ لَهَا وَتَسَكَّهَ بِالْإِتْيَانِ بِهَا ، وَعَلَى الْمَكْسُ مِنْ ذَلِكَ إِذَا فَعَلُوا أَنَّهَا جُزْءٌ  
مِنَ الْإِيمَانِ لَا يَكُلُّ إِلَّا بِهَا ، فَخَابَرُوا مَذْهَبَهُمْ وَعَدَّوْهُ مِنَ الْفِرْقِ الْمُنْتَحَرِفَةِ .

أَمَّا هِيَ فِي نَظَرِ الْخَاصَّةِ فَلَا ضَرَرَ مِنْهَا ، لِأَنَّهُ إِذَا كَانَ مَفْهُومُ الْإِيمَانِ هُوَ  
التَّصَدِيقُ فَقَطْ ، لَمْ يَمْنَعْ ذَلِكَ مِنْ وَجُوبِ الطَّاعَاتِ كَالصَّلَاةِ وَالصُّوْمِ وَجُوبًا حَقًّا  
مَشْدَدًا لَا يَصِحُّ التَّسَاهُلُ فِيهِ بِحَالٍ ، وَالْخِلَافُ لَيْسَ إِلَّا فِي مَدُلُولِ الْأَلْفَاظِ .

وَمِنْ أَجْلِ هَذَا ثَارَتْ مَسْأَلَةٌ كَثُرَ حَوْلَهَا الْجَدَلُ ، فَقَدْ نُقِلَ عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ  
أَنَّهُ كَانَ مُرْجئًا ، وَمِنْ قَوْلِ ذَلِكَ أَبُو الْحَسَنِ الْأَشْعَرِيُّ فِي كِتَابِهِ « مَقَالَاتُ  
الْإِسْلَامِيِّينَ » ، قَالَ : « الْفِرْقَةُ الثَّاسِعَةُ مِنَ الْمَرْجئةِ — أَبُو حَنِيفَةَ وَأَصْحَابُهُ —  
يَزْعُمُونَ أَنَّ الْإِيمَانَ الْمَعْرُوفَ بِاللَّهِ وَالْإِقْرَارَ بِاللَّهِ ، وَالْمَعْرِفَةَ بِالرَّسُولِ وَالْإِقْرَارَ بِمَا جَاءَ بِهِ  
مِنْ عِنْدِ اللَّهِ فِي الْجُمْلَةِ حُدُودُ التَّنْصِيرِ » <sup>(١)</sup> — وَقَدْ جَاءَ فِي الْفَقْهِ الْأَكْبَرِ — الْمُنْسُوبِ

للإمام أبي حنيفة والذي أثبت العلماء صحة نسبة جزء كبير منه إليه ، « الإيمان هو الإقرار والتصديق » ؛ وجاء فيه : « يستوى للمؤمنون كلهم في المعرفة واليقين والتوكل ، والمحبة والرضا والخوف والرجاء ، ويتفاوتون فيما دون الإيمان في ذلك كله » ؛ وجاء فيه : « والله متفضل على عباده ، عادل ، قد يعطي من الثواب أضعاف ما يستوجبه العبد تفضلاً منه ، وقد يعاقب على الذنب عدلاً منه ، وقد يغفر فضلاً منه » ؛ وجاء فيه : « ولا نكفر أحداً بذنوب ، ولا نتقي أحداً عن الإيمان » .

وهذه المسائل التي قلناها عن « الفقه الأكبر » هي أصول الإرجاء ، ولكن كثيراً من الفقهاء والمتكلمين جدوا في تكذيب هذا ، واستكبروا نسبة الإرجاء إلى أبي حنيفة ، وقالوا إن اهتمام أبي حنيفة بالفروع وكونه إماماً من أكبر الأئمة فيها يدل على أنه يكبر الأعمال ، وهذا عكس الإرجاء .

ومما قاله في ذلك الشهرستاني : « ومن العجب أن غسان كان يحكي عن أبي حنيفة مثل مذهبه ؛ ويعده من المرجئة ، ولعله كذب ؛ ولعمري كان يقال لأبي حنيفة وأصحابه مرجئة السنة ؛ وعده كثير من أصحاب المقالات من جملة المرجئة ، ولعل السبب فيه أنه لما كان يقول الإيمان هو التصديق بالقلب وهو لا يزيد ولا ينقص ؛ ظنوا به أنه يؤخر العمل عن الإيمان ، والرجل مع تخرجه في العمل كيف يفتي بترك العمل ؛ وله سبب آخر ، وهو أنه كان يخالف القدرية والمعتزلة الذين ظهروا في الصدر الأول ، والمعتزلة كانوا يلتزمون كل من خالفهم في القدر مرجئاً ، وكذلك الوعيدية من الخوارج ، فلا يبعد أن القلب بما نأزمه من فريق المعتزلة والخوارج والله أعلم » <sup>(١)</sup> .

(١) الملل والنحل ص ١٠٥ طبعه أوربا .

وأرى أن القول كثيرة عن الإمام في تعريفه الإيمان بأنه التصديق والإقرار وأنه لا يزيد ولا ينقص ، إلى غير ذلك من أصول الإرجاء ؛ وأبو الحسن الأشعري في كتابه مقالات الإسلاميين نسب إلى الإرجاء ، وهو معروف بالدقة والضبط في النقل ؛ وليس يضير أباحيفة مطلقاً أن ينسب إلى الإرجاء ، بالمعنى التي ذكرنا . والفهم بأن القول بقصر الإيمان على التصديق يضعف شأن العمل — فهم العامة . أما الخاصة فلا يرون في ذلك بأساً ، لأن اختلاف مفهوم الإيمان عن مفهوم الأعمال كاختلاف بين مفهوم الصلاة والصوم ؛ وكل ما في الأمر أنهم غلبوا في مذهبهم جانب الرغبة على جانب الرهبة ، وجانب الرجاء على جانب اليأس ، والقرآن نفسه اتبع ذلك أحياناً في مثل قوله تعالى : « قُلْ يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَى أَنْفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ ، إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا ، إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ » . وليس أبو حنيفة هو الذي يقال من شأن العمل ببعثه النظري في تعريف الإيمان ، إنما هاجم بعض المتكلمين هذا المذهب لأن العامة لا يفهمون الأمور فهماً فلسفياً ، فإذا قيل لهم إن العمل ليس ركناً من الإيمان قلَّ شأن العمل في نظرهم — وهذا حق .

\*\*\*

وقد تسرب كثير من عقائد المرجئة إلى أهل السنة كقولهم بعدم تخليد عصاة المؤمنين في النار ، والقول بمحو آثار تحلف الوعيد دون الوعد ونحو ذلك .

وإذا قال المتكلم بالأصول التي ذكرناها عدَّ مرجئاً

وكثير من المرجئة كان يقول بهذه الأصول ، وفي الوقت عينه يقول ببعض أصول المعتزلة ، كأن يرى أن الإنسان يخلق أفعال نفسه ، أو أن الله لا يرى بالبر يوم القيامة ؛ فيؤمنهم — إذ ذاك — معتزلة للرجئة ، وفي هذا التمييز تسامح



من كتب الفرق ، لأن الإرجاء في جوهره يخالف أصلاً هاما من أصول المعتزلة ، وهو اعتبار العمل ركناً من الإيمان ، وخروج الفاسق عن الإيمان ، وإيجاب تعذيب العاصي وتحليد الفاسق في النار ؛ وقد قلنا أنه لا يسى معتزلياً إلا من قال بالأصول الخمسة السابقة ؛ فالقول بأن بعض الناس مرجى معتزلي خطأ إذا أردنا الدقة في التعبير ، وصواب إن أردنا أنه يقول ببعض آراء الاعتزال .

وكذلك قال قوم من المرجئة ببعض آراء الخوارج كقولهم في الإمامة إنها ليست بواجبة ، فإن كان ولا بد ، صالح لها من استوفى الأهلية ولو كان غير قرشي ؛ قسمهم مرجئة الخوارج ، وقولنا في هذا كقولنا في سابقه .

وقد أخذ الشهرستاني من رجال المرجئة : الحسين بن محمد بن علي بن أبي طالب وقال : قيل إنه أول من قال بالإرجاء ، وكان يكتب فيه إلى الأمصار ، كما عدّ منهم سعيد بن جبير ومقاتل بن سليمان ، وكان مقاتل يقول : إن المؤمن العاصي يعذب يوم القيامة على المراط ، وهو على متن جهنم يصيبه لقح النار ولهبها فيتألم بذلك على مقدار المصيبة ، ثم يدخل الجنة ؛ وبشر التريسي ، وكان يقول : إن أدخل الله أصحاب الكبائر النار فإنهم سيخرجون منها بعد أن يمدبوا بذنوبهم ، وأما التخليد فيها ففعال وليس بعدل ؛ وحماد بن أبي سليمان شيخ أبي حنيفة ، وأبا حنيفة<sup>(١)</sup> ، وصاحبيه أبا يوسف ومحمد بن الحسن .

الارجاء والسياسة : من نتائج تعاليم المرجئة — أعنى أن الإيمان هو التصديق وأن العمل ليس داخل في مفهومه — اتساع دائرة المؤمنين ، فكل من آمن بالله ورسله فهو مؤمن وإن ارتكب الكبائر ، كما أن مبدأهم في جواز عفو الله عن العصاة أوجد احتمال أن مرتكب الكبيرة يدخل الجنة من غير عقاب ، وبهذا

(١) انظر قوله هنا مع قوله السابق في إنكار أن يكون أبو حنيفة مرجئاً !

وذلك اتسمت دائرة المؤمنين ، ودخل فيها كل مصدق ، وكان المحتمل ألا يعذب . وعلى العكس من ذلك للمعتزلة والخوارج ، قد ضيقوا دائرة المؤمنين ، فتركب الكبيرة في نظرم ليس بمؤمن ، ومن لم يأت بفروض الأعمال ليس بمؤمن ، بل نرى المعتزلة لا تكاد تمد مؤمناً إلا للمعتزلة ، والخوارج لا تكاد تمد مؤمناً إلى الخارجي ، بل تكاد كل طائفة من طوائف المعتزلي والخوارج تقصر اسم الإيمان عليها ، وتمد غيرها كافرين ، فكانهم يزعمون أن الجنة التي عرضها السموات والأرض لم تخلق إلا لهم وهم حقة قليلة .

أما المرجئة فعدوا كل الطوائف المخالفة لهم من شيعة ومعتزلة وخوارج وغيرهم مؤمنين ، وعدوا كل من تأول واجتهد مؤمناً وإن أخطأ ، وليس كافرين إلا من أجمعت الأمة على كفره ، وليس أحد يخلد في النار من المؤمنين ؛ بل إما أن ينفو الله عن ذنوبهم أو يعذبهم عليها حيناً ثم يدخلهم الجنة . وقد اقتبس أهل السنة آراءهم هذه ، فنقدم أن المؤمنين العصاة لا يخلدون في النار ، وأنه لا يكفر أحد من أهل المذاهب الأخرى إلا في حدود معينة . . الخ .

وهذه الأنظار التي حكيناها عن المرجئة يخدم السياسة ولو من طريق غير مباشر ؛ وأقل ما فيها أنها تجعل أصحابها محايدين ، لا ضد الدولة ولا معها . وبيان ذلك أنهم لما استعرضوا أعمال السياسة على مبادئهم رأوا أن المتقاتلين الأولين كالذين ناصروا عثمان ، والذين خرجوا عليه ، والذين قاتلوا مع علي ، والذين قاتلوا مع معاوية ، كلهم مصدق بالله ورسوله ، وكلهم متأول ، فكلهم مؤمن ؛ وإذا أخطأ بعضهم فعفو الله قد يشملهم ، إنفاً فهم لا يكفرون أحداً من هؤلاء المتقاتلين ، لا يكفرون عمرو بن العاص ولا معاوية ولا غيرهما ، كما يفعل الخوارج وبعض المعتزلة ، ولا يكفرون قتلة عثمان ، ولا يكفرون طائفة من طوائف

المتحارين ، لأن غاية خطيئهم إن أخطأوا أنهم ارتكبوا كبيرة ، والكبيرة لا تخرج من الإيمان : على أنهم وقصوا في الحكم على أى الفريقين هو الخطئ ، لأن كل فريق متأول ، وكل فريق له حججه ، والأمر يتعلق بالنيات أكثر مما يتعلق بالأعمال ، والله هو الذى يطلع على نيات الناس وضمائرهم ، فلنكمل أمرهم جميعاً إلى الله ، ولا نسب أحداً ، ولا نقطع بأنه سيدخل النار حتماً .

ونتيجة هذا أنهم كانوا ينظرون إلى معاوية وحجبه نظرهم إلى على وحجبه ، ويرون مهادنة بنى أمية صحيحة ، وأن خلفاءهم مؤمنون لا يصح الخروج عليهم ، وتصح الصلاة وراءهم ، وأن غاية ما يفعله أحدهم من الشر أن يرتكب كبيرة ، ومرتكب الكبيرة لا يخرج من الإيمان ؛ ولذلك لم نر الأمويين اضطهدوا مرجئاً لإرجائه ، كما كانوا يضطهدون المعتزلة لاعتزالهم ، والخوارج لخارجيتهم ، والشيعية لتشييعهم ؛ بل نراهم كانوا يستعملون من عرف بالإرجاء في أعمالهم ، كما فعل يزيد بن المهلب بن أبي صفرة بثابت قُطنة ، وهو شاعر المرجئة . فقد ولاه أعمالاً من أعمال الثغور .

فإن كان الأمويين قد عذبوا أحداً من المرجئة ، فليس سبب العذاب إرجاءه ولكنه شيء آخر ؛ فقتلوا الحارث بن سُرَيْج وهو زعيم من زعماء المرجئة في عهد مروان بن محمد آخر خلفاء بنى أمية ، لأنه مرجئ ، ولكن لخروجه وثورته لأسباب قَبَلِيَّة وعداوات شخصية .

وتعذيب أبى جعفر المنصور لأبى حنيفة لإرجائه ، ولكن لأنه على ما يظهر أحسن منه ميلاً إلى تفضيل محمد بن عبد الله بن الحسن ( النفس الزكية ) على المنصور ، وهكذا .

فالمرجئة أميل إلى النسالة . حكى الطبري أنه لما تولى يزيد بن عبد الملك

ابن مهران خرج عليه يزيد بن المهلب بن أبي صفرة ، واستولى يزيد بن المهلب على البصرة وعلى ما يليها من فارس والأهواز ، ودعا الناس ، إلى كتاب الله وسنة نبيه ، وحشهم على الجهاد ؛ وزعم أن جهاد أهل الشام أعظم ثواباً من جهاد الترك والديلم ؛ وتبعه في ذلك قوم من المرجئة ، وعلى رأسهم رجل يقال له أبو روبة ؛ وقد أرسل يزيد بن عبد الملك جيشاً لمحاربة ابن المهلب يقوده أخوه مسلمة بن عبد الملك . فلما حرض يزيد بن المهلب أصحابه على قتال مسلمة بن عبد الملك وجنده قال أبو روبة للرجي : إنا قد دعوناهم إلى كتاب الله وسنة نبيه ، وقد زعموا أنهم قبلوا ، فليس لنا أن نمكر ولا نقتل ولا نزيدم بسوء ، فقال لهم يزيد بن المهلب : ومعكم ! أتصدقون بنى أمية ، إنهم أراحوا أن يجيبوكم ليكنفوكم منهم حتى يعملوا في الكفر : قالوا : لا نرى أن تنقل ذلك حتى يردوا علينا ما زعموا أنهم قبلوه منا<sup>(١)</sup>

فهم إذا خاصموا بنى أمية خاصموم في لين ورفق .

وكذلك كان شأنهم مع العباسيين ، مهادين مسالمين . وقد روى طيفور أن للأمن قال : « الإرجاء دين للوك<sup>(٢)</sup> » ؛ وهذه الجملة تحمل ثلثاني معقدة : فمنها أن الإرجاء هو الدين الذي يرضاه للوك من أتباعهم ، لأنهم يقفون موقف مسألة فلا يبيرون شعباً ، ولا يخرجون عن طاعة مهما ارتكب للوك من معاص ، ومصلحة للوك — دائماً — أن تسالهم الرعية ، وتكل أسر العاصي منهم إلى الله يتولى عقابه أو العفو عنه ؛ ولو اعتنق الناس هذا البدأ مبدأ الإرجاء ما خرج خارج على عثمان ولا على ولا على معاوية ، ولا رتاح للوك من الثورات القتالية . وهناك معنى آخر لهذه الجملة ، وهو أن الإرجاء أنسب المذاهب لأن يعتنقه كل ملك ، لأنه يحمله على أن ينظر لأهل المذاهب الأخرى من معتزلة وخوارج

(١) انظر تاريخ الطبري ١٥٣/٨ طبعة مصر . (٢) تاريخ بغداد لطيفور ص ٨٦

وشيعة وغيرهم نظرة معتدلة ، فلا يكفر أحداً ، ولا يتدخل في عقيدة أحد ، فكلهم مؤمنون ، ومن عصى منهم فأمره إلى الله ، وهذا يحمل للملك فوق المذاهب وفوق الأحزاب الدينية ؛ فهو ملك الجميع ، وهذا أصلح للملك .

ولكننا نرى أن للأمون — قائل هذه الجملة — كان أبعد الناس عن الأخذ بهذا المعنى الثانى ، فقد تورط في الاعتزال ، وانحاز إلى المعتزلة ، وأراد أن يحمل الناس كلهم على اعتناقه ، ولم يشأ أن يقول أحد إن القرآن ليس بمخلوق ، وعده إن قال ذلك غير مؤمن ، وحمل الناس على القول بمذهبه بالجلد والحبس — فهل قال هذه الجملة أخيراً بعد أن رأى اضطراب الملكة وفتنها بالقول بخلق القرآن ، وود لو سار على مذهب الإرجاء فترك الناس على مذاهبهم وترفع عن خلاصهم ؟ ييعد هذا الاحتمال أنه وهو يحود بنفسه أوصى المتصم بأن يسير سيرته في خلق القرآن — أو أن للأمون قالها إجابة لنزعة من النزعات الوقتية ، ثم لم يلبث أن عدل عنها وسار على نقيضها ، أو أراد للمعنى الأول ؛ وهذا لا ينافى اعتقاده لمذهب الاعتزال ؟ كل ذلك صالح أن يكون .

أدب المرجئة : لم تر بعد طول البحث أدبا كثيراً يصح أن يسمى أدب المرجئة ، ولعل السبب في ذلك أن طبيعة الإرجاء نفسها لا تبحث أدبا ، فإنما ييتم الأدب عنصران : عنصر عقلى قوى في يد صناع ولسان طلق ، وهذا هو الذى نراه في أدب المعتزلة ، فقد اتسمت عقولهم وشملت مناحى الحياة الطبيعية والاجتماعية ، وكانت أدواتهم اللسانية والعلمية أداة صالحة ثقفت بالثقافة العربية فأنتجت هذا النتاج الوافر الذى أشرنا إليه من قبل ، وعنصر العاطفة القوية من حزن عميق وصير على الشدائد كما هو الشأن في أدب الشيعة ، أو عاطفة الشجاعة والقوة ، وبعبارة مجمة عاطفة الحرب كما هو الشأن في الخوارج ؛ أما المرجئة فالمعتدلة نفسها

عندهم تهبث على المسألة والوقوف على الحياذ ، وهذه أمور تهدي العاطفة وتجعلها فائرة ، والعاطفة إذا افترت لا تنتج أدباً . يضاف إلى هذا أن ليست لهم ناحية عقلية واسعة عميقة ؛ فهذا وذلك يجعل نتاجهم الأدبي ضعيفاً ، حتى لقد رأيت الشهرستاني قد عدّ من المرجئة شاعرين معروفين كبيرين ، وهما الفضل الرقاشي والعتابي . فلما راجعت ما كتب عنهما فيما بين يدي من كتب وما روى من شعرهما لم أجده فيه أثر واضحاً من أثر الإرجاء .

وكل ما عثرت عليه قطع قليلة توضح مذهب الإرجاء كقصيدة ثابت قُطَنَة ، وقد ذكرناها في فجر الإسلام ، أو قطع تردّ على المرجئة كالذي روى الأغانى<sup>(١)</sup> من أن عَوْن بن عَبِيد الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود كان مرجئاً ثم عدل عن الإرجاء فقال :

فأول ما أفارق غير شكٍ      أفارق ما يقول المرجئون  
وقالوا مؤمن من آل جَوْرِ      وليس المؤمنون بجائرين<sup>(٢)</sup>  
وقالوا مؤمن دمه حلال      وقد حرّمت دماء المؤمنين<sup>(٣)</sup>

ونحو هذا من الجمل والآيات القصيرة القليلة .

ومع هذا يظهر لى أن هناك باباً واسماً من أبواب الأدب — وخصوصاً في العصر العباسي — تأثر تأثراً كبيراً بالإرجاء ، وهو باب عفو الله عن ذنوب العاصين ، فقد كان الممتزعة يرون أن الكبيرة تستحق العقوبة حتماً ما لم يقب ، وأن من مات عاصياً مرتكباً للكبيرة لا بد في النار ، وقد كتب الله على نفسه ذلك

(١) الأغانى ٩٢/٨

(٢) يريد مؤمن من آل جور أنهم يعطون أهل الجور والنظم مؤمنين كمتبينهم إلى شرحها ، ثم يقول وكيف يكون الجائر مؤمناً ؟  
(٣) يقول إنهم يقولون إن المؤمن قد يحل دمه كالمؤمن القاتل عدواً ، فكيف يسمى هذا مؤمناً ودمه حلال ؟

فلا يغفو ؛ والمرجوة تجيز احتمال عفو الله حتى مع عدم التوبة ، ومع الإكثار من المعاصي . فلما أفرط كثير من شعراء الدولة العباسية في اللهو ، وأسرفوا في اللذة من خمر ونساء وغلان وما إليها ، ركنوا إلى عفو الله على مذهب الإرجاء يأملونه ويركنون إليه ، وفتحوا في ذلك باباً واسعاً من أبواب الأدب ، ترى مثلاً منه وضحاً جلياً في شعر أبي نواس ، وربما كان خير مثل لذلك قوله يستهزئ بالنظام ومذهبه في الاعتزال ، ويحذ الإرجاء ورأيه في العفو ، ويقول :

قُلْ لِمَنْ يَدَّعِي فِي الْعِلْمِ فَلَسَفَةٌ    حَفِظْتَ شَيْئًا وَغَابَتْ عَنْكَ أَشْيَاءُ  
لَا تَحْظُرُ الْعَفْوُ إِنْ كُنْتَ أَمْرًا حَرِيًّا    فَإِنَّ حَظْرَكَ فِي الدِّينِ إِزْرَاءُ<sup>(١)</sup>

ويقول :

أَيُّهَا الْغَافِلُ لِقِيَمٍ عَلَى اللَّهِ هَوٍ    وَلَا عُذْرَ فِي الْقَامِ لِسَاءِ  
لَا بِأَعْمَالِنَا نَطِيقُ خَلَاصًا    يَوْمَ تَبْدُو السَّمَاءُ فَوْقَ الْجِبَاهِ  
غَيْرَ أَنِّي عَلَى الْإِسَاءَةِ وَالتَّفْسِيرِ رَاجٍ    لِحُسْنِ عَفْوِ الْإِلَهِ

ويقول :

يَا رَبِّ إِنْ عَظِمَتْ ذُنُوبِي كَثْرَةً    فَلَقَدْ عَلِمْتُ بِأَنْ عَفْوِكَ أَعْظَمُ  
إِنْ كَانَ لَا يَرْجُوكَ إِلَّا مُحْسِنٌ    فِيمَنْ يَلُودُ وَيَسْتَجِيرُ الْمُجْرِمُ ؟  
أَدْعُوكَ رَبُّ كَمَا أُتْرَتَ تَصَرُّعًا    فَإِذَا رَدَدْتَ يَدِي فَمَنْ ذَا يَرْحَمُ ؟  
مَالِي إِلَيْكَ وَسِيْلَةٌ إِلَّا الرِّجَا    وَحِيلَ عَفْوِكَ نَمَّ أَنِّي مُسْلِمٌ

فأى امرئ يقرأ هذه الآيات ولا يرى فيها عنصر الإرجاء ؟ وسار على هذا النمط كثير من الشعراء . ويطول بنا القول لو ذكرنا أقوالهم ، فنكتفي بهذا القدر ، ونقرر أن مذهب الإرجاء فتح باباً جديداً من أبواب الأدب ، هو فلسفة العفو .

( ١ ) روى الراونى أنه يخاطب بهما النظام المعتزل ، ويقعد بفلسفته التى يدعيها حظره المفركا يدل عليه البيت بعده ، وهو مذهب المعتزلة جميعاً .

## الفصل الرابع

### الخوارج<sup>(١)</sup>

يكاد يكون الأساس الذى يدور عليه مذهب الخوارج من الأساس الذى يدور عليه الإرجاء ، أعنى مسألة الكفر والإيمان .

قال فى كتاب الفرق بين الفرق : « قد اختلفوا فيما يجمع الخوارج على افتراق مذاهبها ، فذكر الكعبى فى مقالاته أن الذى يجمع الخوارج على افتراق مذاهبها إما كفار على وعثان والحككين وأصحاب الجمل وكل من رضى بتحكيم الحكمين ، وإما كفار بارتكاب الذنوب . ووجوب الخروج على الإمام الجائر . وقال شيخنا أبو الحسن ( الأشعرى ) الذى يجمعها إما كفار على وعثان ، وأصحاب الجمل والحككين ، ومن رضى بالتحكيم وصوب الحكمين أو أحدهما ، ووجوب الخروج على السلطان الجائر »<sup>(٢)</sup> .

والفرق بين رأى الكعبى ورأى الأشعرى ، أن الكعبى يحكم أنهم مجموعون على تكفير مرتكب الكبائر ، والأشعرى لم يوافق على ذلك ، لأن هذا هو رأى أغليتهم ، لا محل لإجماعهم ، لأن التجددات من الخوارج لا يكفرون أصحاب الكبائر . وأما فيما عدا هذه النقطة فالكعبى والأشعرى متفقان .

وترى من قولها أن بحث الخوارج كبخش للرجة يدور حول الكفر والإيمان ، نظر إلى المرجة نظراً واسعاً رحباً ، فأدخلى ساحة الإيمان كل مصدق ؛ وأجازوا المفعول كل عاص ، وأرجأوا أصحاب الفتنة إلى الله يقضى بينهم ، ونظر

(١) انظر ما كتبه عنهم فى فجر الإسلام . (٢) ص ٥٥ .



الخوارج إليه نظراً شديداً ضيقاً ، فلم يعدوا مؤمناً إلا من تحوز عن الكبائر ، وخطأوا عثمان فيما فعله في سببه الأخيرة فكفروه ، وإلى على وحزبه وخصومه وأحزابهم فأكفروهم ، لأنهم — على الأقل — قبلوا التحكيم وكتاب الله واضح لا يقبل تحكيمياً . ثم قالوا إن الولاية الظلمة من معاوية وقومه من الأمويين كفرٌ . ويجب أن يقابل كفرهم وظلمهم وجورهم بالخروج عليهم جهاراً .  
فهم بهذا على النقيض من الشيعة في أسرين أساسيين :

١ — فيينا يقدس الشيعة علياً يكفروه الخوارج ، ويرون عبدالرحمن بن ملجم — قاتله — من خير البرية ، ويقول أحدهم وهو عمران بن حطان :

يا ضربة من منيب ما أراد بها إلا ليبلغ عند العرش رضواناً  
إني لأذكره يوماً فأحسبه أوفى البرية عند الله ميزاناً

٢ — وبينما يعد الشيعة من أصولهم التقية ، يعد الخوارج من أصولهم الخروج على السلطان الجائر في غير موارد ، ومن غير نظر إلى قوة الخارج وقوة الإمام . وهم يخالفون المرجئة لأن الخوارج تؤلف جبهة معارضة وتقاتل الأمويين والعباسيين ، والمرجئة يكونون جماعة حياد ومسألة .

وهم أشد من المعتزلة ، إذ يعدون مرتكب الكبيرة كافراً ، على حين أن المعتزلة تمدّه لا كافراً ولا مؤمناً ، وهم أشد من المعتزلة أيضاً في تمسكهم بمبدأ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في غير هواة ولا حسابان قوة وضعف .

هذه هي الأصول التي أجمعت عليها الخوارج ، وإن كانوا قد تفرقوا نحو عشرين فرقة تختلف فيما بينها في الفروع لافي الأصول ؛ مثال ذلك أن الأزارقة والصُفْرية تنفق في أن أصحاب الذنوب مشركون ، ولكن الصُفْرية لا يرون قتل أطفال مخالفينهم ونسائهم ، والأزارقة يرون ذلك ؛ ومثل أن الأزارقة استحلّت

أموال مخالقيهم بكل حال ؛ والجاردة لا يرون أموال مخالقيهم شيئاً إلا بعد قتل صاحبه ؛ ومنهم من يرى أن القتال لا يكون إلا مع إمام منهم ، ومنهم من لا يرى اشتراط ذلك ، وهكذا من التفاصيل والمسائل الجزئية .

وألح فكرة لم رأيهم في الخلافة ، وأنه إن كان لابد منها فأصلح الناس لها أحق بها ، ترشيحاً كان أو غير قرشي ، عربياً أو غير عربي ؛ فليس عندهم فكرة أن الخليفة معين من قبل النبي صلى الله عليه وسلم كما تقول الشيعة ، ولا هناك نظام الوراثة وتفويض الخليفة الأمر لمن يليه كما كان الشأن في عهد الأمويين والعباسيين ثم إذا انتخب الخليفة وتمت البيعة له ، وسار سيرة لا تتفق ومصلحة المسلمين بأن جاز وظلم وجب عزله ، فإن اعتزل وإلا قتل حتى يقتل .

لقد كان أكثر من اعتنق للذهب الخارجي في أول الأمر عربياً سكنوا البصرة والكوفة بعد فوج عمر ، وكانت تغلب على أكثرهم البداوة ، وكان كثير منهم من بني تميم ، ثم رأينا أن بعض الموالى دخل في عقيدتهم ؛ ولعل السبب في دخولهم أنهم اشتركوا مع الخوارج في بغض الأمويين واعتقادهم بعدم صلاحيتهم ووجوب الخروج عليهم حتى تنزل دولتهم .

ومع دخول بعض الموالى كان للذهب الخارجي مصبوغاً إلى درجة كبيرة بالصيغة البدوية في محاسنها ومساوئها ، فهم كثيرون الخلاف على الرؤساء ، كثيرون التفرق شيما وأحزاباً ، محدودو النظر ، ضيقو الفكر في نظرهم إلى مخالقيهم ؛ وهم مع ذلك شجعان إلى أقصى حدود الشجاعة ، صرحاء في أقوالهم وأعمالهم ، أسهل شيء عليهم أن يبيعوا نفوسهم لعقيدتهم ، يهزأون بما يقول الشيعة من تقية ، ويحتقرون من باعوا آراءهم وضمايرهم للخلفاء الأمويين طمعاً في المال والجاه ، ثم هم لغلبة بداوتهم أبعد عن التطور الديني والعلمي والاجتماعي ؛ فدينهم تغلب عليه

البساطة الأولى ؛ وهم فيما عدا شذوذهم في بعض عقائدهم يمثلون الإسلام الأول على فطرته قبل أن تدخل فيه تعاليم من الأمم الأخرى ، والديانات الأخرى ، والتقاليد والنزعات من أهل الليل والنحل التي دخلت في الإسلام بعد . وظل إيمانهم إيمان قلب لا إيمان علم ؛ وظلت حياتهم الاجتماعية — في معيشتهم ، ونظرتهم للحياة ، وحروبهم ، ونحو ذلك — حياة بسيطة بدوية لم تتغير كثيراً بتغير الزمان ؛ فهم يذكروننا بالوهابيين الآن في بساطتهم وإن اختلفت تعاليمهم .

من أجل ذلك لم يكن ينتظر منهم أن يبحثوا في صفات الله ، هل هي عين الذات أو غيرها ، وأن الله يرى بالأبصار أو لا يرى ، كما فعل المعتزلة ؛ لأنها نظرات فلسفية أبعد ما تكون عن طبيعة البدواة ، ولا ينتظر منهم أن يقدموا آرائهم كما تفعل الشيعة ، لأنهم إنما كانوا ينظرون إلى إمامهم كما كان ينظر العرب الأولون إلى شيخ القبيلة .

ومصدق ذلك ما نراه في كتب الليل والنحل عند ذكر خلافات الخوارج ؛ فهم يبدأون رأيهم في التحكيم الذي كان بين علي ومعاوية في سذاجة ، ويختلفون في القمعة الذين قعدوا عن قتال الأعداء مع قدرتهم هل هم كفرون أم مؤمنون ؟ ويختلفون في المامسى التي يكفر الإنسان بارتكابها . ويختلفون في أطفال المسلمين والكافرين ، هل هم مسلمون أم كفرون ؟ ونحو ذلك من المسائل الدينية التي تُفلسف ، واختلافهم في هذا ساذج بسيط . خطب عبد الجبار إلى ثعلبة ابنته ، وكلامها من الخوارج ، فسأله ثعلبة أن يمجها أربعة آلاف درهم ، فأرسل الخاطب إلى أم البنت مع امرأة يقال لها أم سعيد ، يسأل هل بلغت ابنتهم أم لا ( لأنه لا يرى الابن أو البنت يسلم حتى يبلغ ) ، وقال : إن كانت قد بلغت وأقرت بالإسلام لم أبال ما أمهرتها ؛ فلما بلغت أم سعيد ذلك ، قالت : ابنتي مسلمة بلغت

أم لم تبلغ ، فاختلف الخطاب وأبو البنت وأما ، وتدخل عبد الكريم بن محمد  
من رؤساء الخوارج في الأمر فزادهم خلقة ، ويرى بعضهم من بعض على ذلك <sup>(١)</sup> .  
نم تروى هذه الكتب عن بعض الفرق الخوارج أنهم بحثوا في القدر خيره  
وشره ، وإثبات الفعل للعبد ، وإثبات الاستعانة قبل الفعل ونحو ذلك ، ولكن  
هذه المباحث لم تكن من نفسها ، وإنما استعارتها من المعتزلة .

ومن أكبر مظاهر يساطتهم وعدم تفلسفهم أن الناظر فيما روى لنا من جلد  
مناظراتهم يرى أنهم التزموا حرفية الكتاب والسنة ، ولم يهتموا في التأويل ،  
فإنهم عاشوا في العصر العباسي وكانوا من أهل الظاهر الذين لا يقولون بقياس  
ويرون اتباع ظواهر النصوص من غير تأويل . وقد أدى تمسك الخوارج بظواهر  
النصوص إلى سخافات ، فكان منهم من يرى أن رجلا لو أكل من مال يقيم  
فاسين وجبت له النار لقوله تعالى : « إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَى ظُلْمًا  
إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا » ، ولو قتل اليتيم أو قهر بطنه  
لم تجب له النار ، لأن الله لم ينص على ذلك ؛ ومنهم من استعمل دماء أطفال  
المشركين ، ولم يستعملوا كل ثمرة بغير ثمنها <sup>(٢)</sup> ؛ ومنهم من كان يقتل المسلم  
الخالف ولا يقتل الذي ؛ وروى البرد في الكامل أن واصل بن عطاء (زعيم  
المعتزلة) وقع هو وبعض أصحابه في يد الخوارج ، فقال لأصحابه : اعتزلوا ودعوني  
وأياهم ، وكانوا قد أشرفوا على المطب ، فقالوا : شأنا ؟ فخرج إليهم ، فقالوا  
ما أنت وأصحابك ؟ قال مشركون مستجبرون ليسموا كلام الله ويعرفوا حدوده .  
فقالوا : قد أجرناكم ، قال : فملؤنا ، فجعلوا يملؤونه أحكامهم ، وجعل يقول :  
قد قبلت أنا ومن معي ، فامضوا مُصَاحِبِينَ فَإِنَّكُمْ إِخْوَانُنَا ، قال : ليس ذلك

(١) انظر مقالات الإسلاميين ١١٢ و ١١٣ (٢) انظر تليس ليلس ص ٩٥

لكم قال الله تبارك وتعالى : « وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُ » ، فأبلغونا مأمننا . فنظر بعضهم إلى بعض ثم قالوا : ذلك لكم . فساروا بأجمعهم حتى بلغوهم المأمن <sup>(١)</sup> .

ويقتل عبد الرحمن بن ملجم علي بن أبي طالب ، ثم يظل يقرأ القرآن ويرى أنه تقرب بعمله إلى الله ، فإذا أريد قطع لسانه جزع ، ويقال له : لم تجزع ؟ فيقول : أكره أن أن أكون في الدنيا مواتاً لا أذكر الله ! الخ الخ .

ثم إن للذاهب الأخرى التي تفلسفت كالأعتزال والتشيع إنما استمدت فلسفتها العميقة من العصر العباسي ، فقد كان جوّه جواً تشيع فيه الفلاسفة من قصور الخلفاء ، ومن اليهود والنصارى ، ومن القرم ، ومن الكتب المترجمة ، ومن الأطباء ، ومن الجدل والمناظرة ؛ فكانت كل فرقة تأخذ منه بقدر استعدادها ، وبالقدر الذي يتفق وأصولها . وقد جاءت الدولة العباسية والخوارج في أخريات أيامهم ، فقد أنهكوا الدولة الأموية وأنهكهم ، ونالوا منها ونالت منهم ؛ حتى إذا أعقبهم العباسيون كان الخوارج في حالة تشبه الاحتضار . وحركاتهم التي أتوا بها في العهد العباسي تشبه حركة للذبح ، فلم يتح — من أجل هذا — للذهب الخارجي فرصة أن يتنافس .

نم ! كان من بين علماء العصر العباسي من اعتنق مذهب الخوارج ، كابن عبيدة معمر بن النخعي ، قال ابن خلكان : « إنه كان يرى رأى الخوارج » ، وقال : « كان يميل إلى مذهب الخوارج » ، وقال أبو حاتم السجستاني : « كان أبو عبيدة يكرمني على أتى من خوارج سجستان » ، وقال الثوري : « دخلت السجد على أبي عبيدة وهو يشكت الأرض جالساً وحده ، وقال من القاتل :

أقول لما وقد جثأت وجاشت مكانك تُعْجِدِي أَوْ تَسْتَرْجِي  
 قتلت له قَطْرَى بن النُّجَّاء . فقال : فضَّ الله فاك ، هلا قلت هو  
 لأُمير المؤمنين أبي نعمة ؟ ثم قال لي : اجلس واكتب عني ما سمعت مني <sup>(١)</sup> .  
 وقد ألف فيما ألقاه كتاباً في « خوارج البحرين » — ولكن أبا عبيدة  
 لم يكن فيلسوفاً ولا من أهل الكلام حتى يستطيع أن يفلسف المذهب الخارجي .  
 وإنما كان عالماً واسع الاطلاع في الغريب وأيام العرب — ثم كان إن صح أنه  
 خارجي يكتم مذهبه ، كما تدل عليه الحكاية السابقة ، فهو يتمذهب بالمذهب  
 الخارجي لنفسه ، ومع ذلك يخالفه في الصميم منه ، فهو يتقى الجهر به ؛ ومن أصول  
 الخوارج عدم التقية ، ثم هو أكره للعرب وأميل إلى الشوعية ، ومتصل بالخلفاء  
 والأمرء ومتعلقهم ، فهو ليس خارجياً إن كان إلا في بعض عقائدها كالعلمن  
 على الخلفاء ، وكثرة التكفير للمخالفين على أن يكون ذلك سرّاً مكتوماً .

وكذلك المهيم بن عدي ، قال فيه ابن خلكان : « إنه كان يرى رأى  
 الخوارج » ، وألف فيهم كتاباً اسمه « كتاب الخوارج » ، ولكنه كان  
 كالأبي عبيدة أخبارياً لا فيلسوفاً ، وكان متصلاً بالنصور والهدى والمهادي والرشيد ،  
 ولو كان من الخوارج حقاً لخرج خروجهم .

من أجل هذا لم يرو لنا عن الخوارج مذهب مفاسف ، ولا قته واسع منظم  
 ولا نحو ذلك ، إلا ما كان من الإباضية أتباع عبد الله بن إباض الخارجي الذي  
 مات في عهده عبد الملك بن مروان ؛ فإن هذه الفرقة عاشت وانتشرت في شمالي  
 إفريقيا ، وفي عمان ، وفي حضرموت ، وزنجبار ، واستمرت إلى يومنا هذا .  
 فكان من الطبيعي أن يكون لهم أصول اعتقادية ، وتعاليم فقهية ، وكذلك كان .

( ١ ) ابن خلكان ١٥١/٢ . وقد قال : إن الصحيح أن ألبت لمروة بن الإطابة للفطري .

قد تعطل مذهبهم مع الزمان ، فلهم أصول كلامية متأثرة إلى حد كبير بمذهب المعتزلة في القول بخلق القرآن ، وأن الله لا يرى في الجنة ، والله لا يغفر الكبائر ، كما لم كتب قهية خاصة تخالف أهل السنة في بعض الفروع مثل أنهم لا يرون الزواج يصح إلا فيما بينهم .

\* \* \*

تاريخهم السياسي في العصر العباسي : كانت نظرت الخوارج إلى خلفاء بني العباس كنظرم إلى خلفاء بني أمية كلهم لا يصلح للخلافة ، ولم يُختَر اختياراً حراً صريحاً ، ولم يستوف الشروط التي يجب توافرها في الإمام ، وكلهم يجب الخروج عليه ، ومقاتلته وغزله إن أمكن ، وقته إن أمكن .

فظل نظرم في العهد العباسي كما كان في العهد الأموي ، إلا أن قوتهم في هذا العهد لم تكن كقوتهم في العهد الأموي ، لأن الأمويين وولائهم — ولا سيما المهلب بن أبي صفرة — فككوا بهم فكاً ذريعاً ، وإن كان انتصار الأمويين أضعف قوتهم هم أيضاً .

ومع هذا فقد حاربوا العباسيين في قوة ، وصلابة ، وجلد يشبه ذلك الذي كان لهم في العصر الأموي .

فما استقر السفاح في خلافته حتى تحرك خوارج عُمان ، وعلى رأسهم الجُنْدَبِيُّ ، وكان هو وأصحابه من الخوارج الإباضية ، فأرسل إليهم السفاح جيشاً ، على رأسه أحد القواد العظام « خازم بن خزيمه » ، فسار في البحر حتى أرسى على ساحل عمان ثم خرج ومن معه إلى الصحراء ، وتقاتلوا قتالاً شديداً كانت الحرب فيه سجلاً ؛ ثم أشار إلى خازم بعض أصحابه أن يأمر جنوده فيجعلوا على أطراف أستهم للشاقة ويرووها بالنقط ، ويشملوا فيها الثيران . ثم عثوا بها حتى يضرموها

في ميوت أصحاب المجلدى ، وكانت من خشب ؛ فلما ضل ذلك وأضرمت ميوتهم بالنيران اشتغلوا بها وعن فيها من أولادهم وأهاليهم ، فحمل عليهم خازم وأصحابه ، فوضعوا فيهم السيف فقتلوه ، وقتل المجلدى فيمن قتل . وبلغ عدة القتلى نحو عشرة آلاف ، وبثروا وسهم إلى البصرة ، فأرسلت إلى السفاح <sup>(١)</sup> وكان ذلك سنة ١٣٤ وفي عهد النصور ثار الخوارج بالجزيرة <sup>(٢)</sup> ، وعلى رأسهم مُلْكِد بن حَرَمَلَة الشيباني سنة ١٣٧ ، فأرسل إليه النصور يزيد بن حاتم المهلب ليمثل معهم دور عمه المهلب بن أبي صفرة هزمه ملبد ؛ وما زال النصور يرسل إليه القائد بعد القائد وملبد يهزمهم ، وأخيراً وجه إليه خازم بن خزعة ومعه نحو ثمانمائة ألف من أهل مرو رود ، فقاتلوا طويلاً ، ثم أسر خازم أصحابه أن يرموهم بالنشاب ، فرشقوا ملبداً بنشابة فقتل معه كثيرون ، وكان ذلك سنة ١٣٨ .

وثار الخوارج أيضاً في الغرب ( تونس وما حولها ) من صفرية وإياضية ، فأرسل إليهم النصور عمر بن حفص من ولد قبيصة بن أبي صفرة أخى المهلب ، فدامت للمارك بينهم طويلاً ، وانضم كثير من البربر إلى الخوارج ، وكان على رأس الخوارج أبو حاتم الإياضى ، وانتهى الأمر بقتل عمر بن حفص واستيلاء أبي حاتم والخوارج على القيروان ؛ فأرسل النصور يزيد بن حاتم بن قبيصة بن أبي صفرة ، فغلب على الخوارج ، وقتل أبو حاتم وأتباعه من الخوارج والبربر ، وكان عدة من قتل في المعركة نحو ثلاثين ألفاً ، وجعل آل المهلب يقتلون الخوارج ويقولون يا ثارات عمر بن حفص ؛ ومكث يزيد في إخماد هذه الثورة

(١) انظر ابن الأثير ١٨٣/٥ .

(٢) يراد بالجزيرة القسم الشمالى بين دجلة والفرات ، وهو يشمل ديار مصر وديار بكر ، ومن مدنه الشيبيرة : حران ، والرما ، والركة ، ونصيبين ، وسنجار ، والخابور ، وماردين ، وآله ، والموصل .



نحو خمس عشرة سنة ؛ وقد قالوا إنه كان بين الخوارج وجنود المنصور من لندن قاتلوا عمر بن حفص إلى أن انقضى أمرهم على يد يزيد بن حاتم نحو من ثلثة وخمسين وسبعين وقعة .

وفي عهد المهدي خرج بخراسان جماعة من الخوارج وعلى رأسهم يوسف بن إبراهيم المعروف بالبرم ، منكراً هو ومن معه على المهدي سيرته التي يسير بها ، واجتمع معه خلق كثير ، فأرسل إليه المهدي يزيد بن مزيد الشيباني ، فأمر يوسف البرم ، وبعث به إلى المهدي ومعه وجوه أصحابه ، فقتلهم المهدي وصلبهم ، وكان ذلك سنة ١٦٠ .

وفي عهد المهدي أيضاً خرج يس النخعي بالموصل ، واستولى على أكثر ديار ربيعة والجزيرة ، فبعث إليه المهدي من عزمه وقتله عدة من أصحابه ، وذلك سنة ١٦٨ . وفي عهد الرشيد خرج الصمخ بالجزيرة وغلب على ديار ربيعة ، فسير الرشيد إليه من قتله سنة ١٧١ .

ثم في سنة ١٧٨ ، كانت ثورة الوليد بن طريف الخارجي بالجزيرة ، وقد قال السماقي في الأنساب : إنه شيباني ، وتبعه في ذلك ابن خلكان ، وقال ابن الأثير إنه تغلبي . وقد أرسل إليه هارون يزيد بن مزيد الشيباني ابن أخي ممن بن زائدة ، فكانت البرامكة منخرقة عن يزيد ، فقالوا للرشيد : إنما يتجاني يزيد عن الوليد لما بينهما من الرّحم . فعلى كلام السماقي وابن خلكان تفسير هذا أنها معاً من شيبان ، وفسر ابن الأثير هذه العبارة بأن شيبان وتغلب كلتيهما من وائل ، وهذا هو الرّحم . ولعل قول ابن الأثير أصح ، فقد قال بعض الشعراء في الوقائع التي بينهما :

وائلٌ بعضهم يقتل بعضاً لا يفلّ الحديد إلا الحديد

وأيًا ما كان ، فقد عظم أمر الوليد في الجزيرة ، فنازله يزيد بن مزيد ، وقال لأصحابه : « إنما هي الخوارج ، ولم حلة فابثوا ، فإذا انقضت حملتهم فاحملوا عليهم ، فإنهم إذا انهزموا لم يرجعوا » ، وكان الوليد يوم خرج يقول :  
 أنا الوليد بن طريف الثاري قسورة لا يضطلي بناري<sup>(١)</sup>  
 جوركم أخرجني من داري

وقد انكسر جيش الوليد بعد وقائع عنيفة ، وانهزم يزيد فقتل الوليد وأخذ رأسه .

وهكذا كانت ثورات الخوارج في الجزيرة وعمان ، وبلاد المغرب ، وقد انتصر فيها المباسيون ، ولم يلقوا فيها من العنت مالم يلقى الأمويون ، وكانت هذه المزايم التتالية للخوارج سبباً في ضعف أمرهم ، وقلة شأنهم ، فلم يعد لهم من القوة والقتال أثر في التاريخ كبير .

\*\*\*

أدب الخوارج : لقد كان في الخوارج كل العناصر التي تكون الأدب : عقيدة راسخة لا تزعمها الأحداث ، وتمس شديد لها تهون بجانبه الأرواح والأموال ، وصراحة في القول والعمل لا تخشى بأساً ، ولا تهرب أحداً ، وديمقراطية حقة لا ترى الأمير إلا كأحدهم ، ولا العظيم إلا كأدهم ، ورسم الطريق الذي ينبغي أن يسلكه رسماً مستقيماً وانحاً لا عوج فيه ولا غموض ، يجب أن يعدل الخليفة والأمراء ، وإلا يقتلوا حتى يعزلوا أو يقتلوا ، ويجب أن يسير المسلمون حسب نصوص الكتاب والسنة من غير أن ينحرفوا عنها قيد شعرة ،

(١) الثاري من القرية : وهو اسم الخوارج لقولهم : إنا شر بنا أنفسنا في طاعة الله ، أي بمنابها . وقسورة : الأس .

والا يقاتلون ليحل محلهم مسلمون غلصون طاهرون ، ويجب أن يسلك السبيل إلى ذلك من غير تقية ، ومن غير جملة ولا موارد ، ويجب أن يقابل الواقع كما هو ، ويشخص كما هو ، ويمالج كما هو ، على طريقة عمر بن الخطاب ، لا على طريقة عمرو بن العاص ؛ ووراء ذلك كله نفوس بدوية — غالباً — فيها كل الاستعداد للقول ، وفصاحة اللسان ، وفيها كل ما نهده في البدوى من قدرة على البيان ، وسرعة في البديهة ، وأداء للمعنى بأوجز عبارة وأقوى لفظ .

من هذا كله نرى الخارجى قد اجتمعت له الماطقة القوية ، والأداة الصالحة للتعبير عنها .

وهذا الذى ذكرنا قد جعل لأدبهم لونا خاصا غير لون الأدب المعتزلى ، وغير لون الأدب الشيعى . أدب للمعتزلة أدب فلسفى ، فيه عنصر الماعى أغلب وأقوى ؛ وأدب الشيعة أدب بالك أو أدب حزين على فقدان الحق ، وأدب غضبان على أن لم توضع الخلافة موضعها ؛ أما أدب الخوارج فأدب القوة ، أدب الاستماتة فى طلب الحق ونشره ، وأدب التضحية ، فلا تستحق الحياة البقاء بجانب العقيدة ، وأدب التعبير البدوى الذى لا يتفلسف ولا يشتق الماعى ويولدها كما يفعل المعتزلة ؛ هو فى بعض الأحيان أدب غضبان ، ولكنه ليس غضبان من جنس غضب الشيعة ، فالشيعة يفضيئون لشخص أو أشخاص ، ولكن الخوارج يفضيئون للعقيدة وللإسلام عامة ، بقطع النظر عن الأشخاص ؛ وإن نظروا للأشخاص فى ضوء العقيدة ، لا كما يفعل غيرهم من النظر إلى العقيدة فى ضوء الأشخاص ؛ وقد يزنون ويبيكون ، ولكنهم حتى فى رثائهم وبكائهم أقوياء ، يذرفون الدمع ليسفكوا الدم ، ويكون لليت ليتشجع الحى ، ويؤمنون بالفقود ، ليسموا للتل الأعلى للوجود ؛ لا يبرقون حزلا فى الحياة ، فلا يبرقون حزلا فى

الأدب ، ولا يعرفون خيراً ولا مجوناً ، فلا نجد في أدبهم خيراً ولا مجوناً ؛ إنما يعرفون الجهاد والقتال والتربية للترنمة القاسية التي تخرج رجلاً أقوياء لا يحرصون على الحياة ، فكذلك أدبهم ؛ كالذي روى أن مروان أخا يزيد لأمه دخل وهو صغير على عبد الملك بن مروان يبكي لضرب اللؤدب له ، فشق ذلك على عبد الملك ، وكان عنده أحد الخوارج ، فقال له الخارجي : « دعه يبكي فإنه أرحب لشدة ، وأصح لدماغه ، وأذهب لصوته ، وأحرى ألا تأبى عليه عينه إذا حضرته طاعة ربه تستدعي عبرتها » . لا يحبون الكذب ، ولا يحبون اللعاب ، فكانوا كما قال للبرد : « والخوارج في جميع أصنافها تبرأ من الكاذب ، ومن ذى العصية الظاهرة » <sup>(١)</sup> فكذلك أدبهم ، قال قائل :

لقد زاد الحياة إلى حبا بناتي إنهن من الضعاف

قال عمران بن حطان الخارجي :

لقد زاد الحية إلى بنصا وحبا للخروج أبو بلال <sup>(٢)</sup>  
أحاذر أن أموت على فراشي وأرجو للوت تحت ذري العوالي  
فن يك هم الدنيا فاني لها والله رب البيت قالي  
ويقول قائلهم :

ومن يخش أطراف اللبائ فإنسا ليسنا لهن السائفات من الصبر  
فلن كربه للوت عذب مذاقه إذا ما مزجناه بطيب من الذكر  
وما رزق الإنسان مثل مينة أراحت من الدنيا ولم تخز في القبر

وهم حتى في غزلم يمزجون بين الشجاعة والفرل ، ويوقفون بين حب اللوت وحب الحياة ، ويتقربون إلى من يحبون بحسن البلاء في الأعداء ، إن شئت فاقروا قول قطري :

(٢) أبو بلال : هو مرداس بن أدية .

(١) الكامل ١٠٦/٢ .

لمعرك إني في الحياة لراهد وفي العيش ما لم ألقَ أُمَّ حَكِيمٍ  
من الخَفَرَاتِ البيض لم يُرِ مِثْلُهَا شِفَاءَهُ لِيذَى بَثٌّ وَلَا لِيَسْقِمَ  
لمعرك إني يومَ أَلِمْ وَجْهَهَا على نَائِيَاتِ الدَّعْرِ جُدُّ لَيْسَمِ  
ولو شَهِدْتَنِي يَوْمَ دُولَابٍ أَبْصَرْتَنِي طَلَمَانَ قَتَى فِي الْحَرْبِ غَيْرَ ذَمِيمِ

\*\*\*

ولو شَهِدْتَنِي يَوْمَ ذَاكَ وَخَيْلَنَا تُبَيِّحُ مِنَ الْكُفَّارِ كُلَّ حَرِيمِ  
رَأَتْ فِتْنَةً بَاعُوا إِلَهَهُ نَفُوسَهُمْ بِجَلَاتٍ عَذَنَ عَنْدهُ وَنَعِيمِ  
إن كان الأدب ظل الحياة الاجتماعية وصورة من صورها، فأدب الخوارج  
صورة صادقة صحيحة من صور حياتهم. لقد كانوا شجعاناً لا يبالون الموت، حتى  
أدخلوا العرب على قلوب خصومهم، فكان معاوية بن قرة يقول: لو جاء «الديلم  
من ههنا، والعروية (أى الخوارج) من ههنا لحاربتُ الخوارج» أى لأنهم  
أشد خطراً؛ وكان المدد القليل من الخوارج يوقع الفزع والعرب في المدد  
الكثير من غيرهم.

وقد قال في هذا المعنى عيسى بن فاتك الخارجي لما هزم الخوارجُ جنود  
السلطان يوم آسك:

فَلَمَّا أَصْبَحُوا صَلُّوا وَقَامُوا إِلَى الْجُرْدِ الْمِتَاقِ مَسْمُومِينَ  
فَلَمَّا اسْتَجْمَعُوا أَحْلَوْا عَلَيْهِمْ فَطْلَ ذَوُو الْجَمَائِلِ يُقْتَلُونَ  
بِقِيَّةِ يَوْمِهِمْ حَتَّى أَتَانِمْ سَوَادُ اللَّيْلِ فِيهِ يُرَاوَعُونَ  
يَقُولُ بِصِيرْتُمْ لَمَّا أَتَانِمْ بَانَ الْقَوْمُ وَلَوْ هَارِيْنَا  
أَأَلَفْنَا مُؤْمِنِينَ فَيَا زَعَمَ وَيَهْزِمُهُمْ بِأَسْكَ أَرَبَعُونَ  
كَذَبْتُمْ لَيْسَ ذَلِكَ كَارِزَعَمَ وَلَكِنَّ الْخَوَارِجَ مُؤْمِنُونَ

مُ الفَتَّةُ القليلة غيرَ شَكٍّ على الفَتَّةِ الكثيرة يُنصَبُونا  
أطعتم كلَّ جَبَّارٍ عَنِيْدٍ وما مِن طاعةٍ لِّظالمينا

من أجل هذا كان كلامهم كسهامهم ، وخطبهم كقلوبهم ؛ يصفهم عبيد الله بن زياد فيقول : « لَكلام هؤلاء أسرع إلى القلوب من النار إلى البراع » ، وروى اللبرد « أن عبد الملك بن مروان أتى برجل منهم ، فبحثه فرأى منه ما شاء ضحكاً وعلماً ، ثم بحثه فرأى منه ما شاء أرباكاً ودهياً ، فرغب فيه واستدعاه للخروج عن مذهبه ، فرآه مستبصراً محققاً ، فزاده في الاستدعاء ، فقال له : لَتُخَفِّنِكَ الأولى عن الثانية ، وقد قلتَ فسمعتُ ، فاسمعِ أَقْلٌ . قال له : قل . فجعل يسطر له من قول الخوارج ويزين له من مذهبهم بلسان طليق ، وألفاظ بينة ، وسنان قريية . فقال عبد الملك : لقد كاد يوقع في خاطري أن الجنة خُلِقَتْ لم وأنا أولى بالجهاد منهم » .

\* \* \*

لقد كانت ثقافة الخوارج — بحكم غاية البداوة عليهم — ثقافة عربية خالصة ، لا أثر فيها لفلسفة اليونان ، كما هو الشأن في ثقافة المعتزلة ؛ ولا أثر فيها لثقافة الفرس كما هو الشأن في الشيعة . تقف الخوارج ثقافة أدبية لغوية على نمط العرب في ثقافتهم ، وثقافة إسلامية على النمط اليهودي في عصرهم ، من تفهم للكتاب والسنة في سهولة ويسر ؛ فإن جادلوا في الدين فاحتجاج بقواهم النصوص وتمسك بحرفيتها ، فكان على أدبهم هذا الطالع .

لذلك كان مظهر أدبهم من جنس أدب العرب ، لا كُتِبَ تَوَلَفٌ ، ولا بحوث نصتف ، ولا موضوع يحلل ، ولكنه شمر كثير وخطب كثيرة ؛ وحكم منشورة . وقد ألتجوا في هذا تنابحاً ضاع كثيره وبقي قليله ، ولو لم يحفظ لنا اللبرد في كتابه

الكامل طائفة صالحة منه لعمري علينا أمره . وقد دلنا هذا القليل الروى على  
الكثير الضائع ، كما لم يبق في أيدينا — على ما أعلم — من دواوينهم إلا ديوان  
الطبري مباح الشاعر الخارجي .

وأكثر ما روى لنا من شعرهم وخطبهم وحكمهم ونواذيرهم كان في العصر  
الأموي . أما ما روى لنا في العصر العباسي قليل ؛ وربما كان السبب أن أمرهم  
ضعف في العصر العباسي فضعف أدبهم تبعاً لذلك ، أو أن مذوقى الأدب في  
العصر العباسي أباح لهم السياسة أن يرووا الأدب الخارجي الأموي ؛ لأن هذا  
الأدب يخيم للدولة الأموية ، وخصوصتها حلال في نظرم من جميع الوجوه ،  
أما خصومة الخوارج للعباسيين فبغضة مكروهة . فإن اعترضت بأن الشعر الشيعي  
قد روى وحفظ في العصر العباسي ، وهو خصم لخصومة الخوارج ، قلنا إن الشيعة  
لم يضعف أمرهم في العصر العباسي ضعف أمر الخوارج ، وظل منهم قوم ذوو جاه  
يعطفون على آثار الشيعة ، فإن لم يستطيعوا حفظه جهراً حفظوه سراً ، فإذا قوى  
أمرهم أظهروه . أما الخوارج فلم يبق لهم في المدن من يعنى بأمرهم كثيراً . ثم إن  
الأدب الخارجي أدب لسانی لا أدب مكتوب ، فكان يتطلب لحفظه أن يذهب  
رواة الأدب كالأشعري إليهم ليأخذوه عندهم ، وأكثر هؤلاء الرواة كانوا صنائع  
للدولة العباسية يتقربون إليهم برواية ما يرضيهم .

على كل حال ليس من شأنا في هذا الجزء أن نقف طويلاً عند الأدب  
الخارجي الأموي ، فإن نظرنا إلى الأدب الخارجي العباسي رأينا كثيراً منه أدباً  
إباحياً ؛ وقد حفظت مكاتب الإباضية في المغرب وهران بعض آثارهم التي ترجع  
إلى العصر العباسي الأول ، وإن لم نقف عليها . وربما كان ألمع شيء في الأدب  
العباسي ما قيل في حادثة الوليد بن طريف التي ذكرناها قبل ؛ فقد حارب يزيدي

ابن مزيد الشيباني، وكان مسلم بن الوليد (صريح النواي) متصلا به، ففوز بحروبه  
الخوارج في شعره؛ من قصيدته للشهورة التي مطلعها:

أَجْرَزْتُ حَبْلَ خَلِيعٍ فِي الصَّبَا غَزَلٍ وَشَمَرْتُ مِمُّ الْمَذَالِ فِي الْعَمَلِ  
وقد أطل فيها وصف حروبه مع الخوارج ثم قال:

وَيُوسُفُ الْبَرْمُ قَدْ صَبَّحَتْ عَنكَرُهُ بِسَكْرِ يَلْفِظُ الْأَقْدَارُ ذِي زَجَلٍ<sup>(١)</sup>  
وَاللَّارِقُ ابْنُ طَرِيفٍ قَدْ دَلَّقَتْ لَهُ بِسَكْرِ لِنَايَا مُنْسَبِلٍ هَطَلٍ  
لِمَا رَأَى رَأَى مُجِدًّا فِي مَبِيتِهِ وَأَنَّ دَفْعَكَ لَا يَسْطَاعُ بِالْحِلِ  
شَامَ النَّزَالِ فَأَبْرَقَتِ الْفَقَاءُ لَهُ مُقَدِّمُ الْخَطْوِ فِيهِ غَيْرُ مَتَكِلٍ  
إِلَى آخِرِ الْقَمِيْدَةِ، وقد عدنا هذا أدبا خارجيا لأنه يتصل بمحادث  
الخوارج ويلقي ضوءا على حروبهم.

ولامات الوليد بن طريف وقتت منه أخته الفارعة الخارجية موقف الخلفاء  
من أخويها، ورثته بحجة قصائد، منها قصيدتها الشهورة:

بَقْلٌ هَا كِي رَسْمُ قَبْرِ كَأَنَّهُ عَلَى جَبَلٍ فَوْقَ الْجِبَالِ مُنِيفٍ  
تَضْمَنَ تَجْدًا عُدْمَلِيًّا وَسَوَادَدًا وَهَمَّةً بِمَقْدَامٍ وَرَأَى حَصِيفٍ  
فِيَا شَجَرَ الْخَابُورِ مَالِكٌ مُورِقًا كَأَنَّكَ لَمْ تَجْزَعْ عَلَى ابْنِ طَرِيفٍ  
فَتَى لَا يُبِغُّ الزَّادَ إِلَّا مِنَ التَّقَى وَلَا لَالٌ إِلَّا مِنْ قَنَا وَسَيُوفٍ  
وَلَا الذَّخْرَ إِلَّا كُلُّ جَرْدَاءٍ صِلْدِمٍ مُتَاوِدَةٍ لِلِسَكْرِ بَيْنَ صُفُوفٍ  
كَأَنَّكَ لَمْ تَشْهَدْ هُنَاكَ وَلَمْ تَقُمْ مَقَامًا عَلَى الْأَعْدَاءِ غَيْرَ خَفِيفٍ  
وَلَمْ تَسْتَلِمِ يَوْمًا لَوْزِدَ كَرِيْمَةٍ مِنَ السَّرْدِ فِي خَضْرَاءِ ذَاتِ رَفِيفٍ  
وَلَمْ تَسْعَ يَوْمَ الْحَرْبِ وَالْحَرْبُ لَاحِقٌ وَشَمَرُ الْقَنَا يَنْسَكُرُنَهَا بِأُتُوفٍ

(١) قد زجل: أي ذو أصوات ورجة من كثرة وعده.



حَلِيفُ النَّدَى مَا عَاشَ يَرْضَى بِهِ النَّدَى

فَلَيْسَ مَلَكٌ لَا يَرْضَى النَّدَى بِحَلِيفٍ  
فَقَدْ نَاكَ قَدْ نَاكَ الشَّبَابِ وَلَيْدَنَا  
وَمَا زَالَ - حَتَّى أَزْهَقَ اللَّوْثُ نَفْسَهُ  
أَلَا يَا لَقَوِي لِلنَّوَابِ وَالرَّدَى  
أَلَا يَا لَقَوِي لِلنَّوَابِ وَالرَّدَى  
وَلَيْدَرٍ مِنْ بَيْنِ الْكَوَاكِبِ إِذْ هَوَى  
وَلَيْسَ كُلُّ اللَّيْلِ إِذْ يَحْمِلُونَهُ  
أَلَا قَاتَلَ اللَّهُ الْجَنَاحَ حَيْثُ أَسْرَتْ  
فَإِنْ يَكُ أَرْدَاهُ يَرِيدُ بَنُ مَرْيَدٍ  
عَلَيْهِ سَلَامٌ اللَّهُ وَقَا فُلَانِي

ومنها قصيدتها :

ذَكَرْتُ الْوَلِيدَ وَأَيَّامَهُ  
فَاقْبَلْتُ أَطْلُبُهُ فِي السَّمَاءِ  
أَضَاعَكَ قَوْمُكَ فَلْيَطْلُبُوا  
لَوْ أَنَّ الشُّيُوفَ الَّتِي حَدَّثَهَا  
بَنَتْ عَنْكَ إِذْ جُيِلَتْ هَيْبَةً

الخ ...

## خاتمة

ونظرة عامة إلى ما عرضناه من هذه الفروق في ذلك العصر ترىنا كيف تفرق الناس إلى شيع وأحزاب ومذاهب ، مع أننا لم نذكر فيما ذكرنا إلا الطوائف الرئيسية ، وكل طائفة تفرع منها فروع يصعب عدّها ؛ فقد انقسم المعتزلة إلى نحو ثلاث عشرة فرقة ، والخوارج إلى نحو عشرين ، والشيعية إلى نحو ثلاثين ، وللرجئة إلى نحو سبع ؛ هذا عدا فرقا أخرى لم نذكرها ، إذ لم يتسع لها صدر كتابنا ، وهذا أيضاً عدا ما كان في المملكة الإسلامية من الديانات الأخرى ، من اليهودية والنصرانية المجوسية والصابئة ، واتسام كل من هؤلاء إلى مذاهب ونحل .

وكان بجانب هؤلاء جميعاً جماعة من الشكاك ، رأوا هذه المذاهب المختلفة والآراء المتناقضة ، والأدلة المتعارضة ، فشكوا فيها جميعاً وكفروا بالجلد ، وقالوا : إنه لا يُسلم إلى إيمان ، وقالوا : « كل ما ثبت بالجلد ، فبالجدل يُنقض » .

وحقّ هؤلاء لم يشاءوا أن يكونوا فرقة واحدة ، بل انقسموا إلى فرق ثلاث : فمنهم فرقة صمت شكها في كل شيء حتى في إثبات الإله والنبوة ، « فلم تحقق الباري ولا أبطلته ، ولا أثبتت النبوة ولا أبطلتها ، وهكذا في جميع الأديان ، والأهواء ، لم تُثبت شيئاً من ذلك ولا أبطلته ، وقالوا : إن الحق في أحد هذه الأقوال بلا شك ؛ إلا أنه غير بين ولا ظاهر ولا متميز » ؛ وكان إسماعيل بن يونس الطيب اليهودي تدل أقواله على أنه كان يذهب هذا المذهب .

وفرقة من هؤلاء الشكاك أثبتوا الإله ، وشكوا فيما عدا ذلك حتى النبوات ، « فاثبتت الخالق وقطعت بأنه حق ، ثم لم تحقق النبوة ولا أبطلتها ، ولا حققت دين ملّة ولا أبطلته » .

وفرة نائلة أثبتت الإله والنبوة وشكت فيما عدا ذلك ، قطعت أن الله حق ، وأن النبوة حق وأن محمداً رسول الله ، ثم لم تقطع بشئ ، بعد ذلك .

وحجج هؤلاء الشكاك أنهم قالوا : « إنا وجدنا الديانات والآراء والمقالات كل طائفة تدعى أنها إنما اعتقدت ما اعتقدته عن الأوائل ، وكل طائفة منها تناظر الأخرى فتنتصف منها ، وربما غلبت هذه في مجلس ، ثم غلبتها الأخرى في مجلس آخر على حسب قوة نظر المناظر وقدرته على البيان ، فهم في ذلك كالمتحاربين يكون الظفر سجلاً بينهم ... فصح أن ليس ههنا قول ظاهر الغلبة ، ولو كان لما أشكل على أحد ولما اختلفت الناس في ذلك ، كما لم يختلفوا فيما أدر كوه بجوانسهم ، وبدائنه عقولهم ، وكما لم يختلفوا في الحساب ، وفي كل شيء عليه برهان لأصح . قالوا : ومن الحال أن يبدو الحق إلى الناس فيمائدوه بلا معنى ، ويرضوا بالهلاك في الدنيا والآخرة بلا سبب ؛ فلما بطل هذا صح أن كل طائفة إنما تتبع إما ما نشأت عليه ، وإما ما يخيل لأحدهم أنه الحق دون تثبت ولا يقين . قالوا : ونرى الجماعة الكثيرة قد طلبوا علم الفلسفة وتبحروا فيها ، ووسموا أنفسهم بالوقوف على الحقائق وبالمخروج عن جملة العامة ، ونجد آخرين قد تمهروا علم الكلام ، وأفتوا فيه دهرهم ورسخوا فيه ، ونفروا بأنه قد لاح لهم الفرق بين الحق والباطل بالحجج ، ثم نجدهم كلهم — فلسفيهم وكلاميهم — مختلفين كاختلاف العامة وأهل الجبل بل أشد اختلافاً ؛ فالناس بين يهودى يموت على يهوديته ، ونصراني يتهالك على نصرانيته وتثليثه ، ومجوسى يستमित في مجوسيته ، ومسلم يستقتل في إسلامه ، واستوى العاصي في ذلك مع المتكلم . ثم نجد أهل هذه الأديان في فرقهم كذلك سواء بسواء ؛ فإن كان يهودياً أو نصرانياً تمسك بفرقه وتهالك غيظاً على ما عداها ؛ وإن كان مسلماً فلما خارجياً يستحل دماء سائر أهل ملته

وإما معتزلياً فيكر سائر فرق ملته، وإما شيعياً لا يتولى سائر فرق ملته الخ...  
فصح أن جميعهم إما متبعاً للذي نشأ عليه والنحلة التي تربى عليها، وإما متبعاً  
لمواه قد تخيل أنه الحق.. فلو كان للبرهان حقيقة لما اختلفوا فيه هذا الاختلاف،  
ولبان على طوال الأزمان ومرور الدهور؛ ونرى الفيلسوف أو المتكلم يمتد  
مقالة، وينظر عليها، ويمادى من خالفها، ويبقى على ذلك حياته، ثم تبدوله  
بأدية فيرجع أشد ما كان عداوة لما كان ينصر، وينصرف ينظر في إفسادها،  
ويجاهد في إبطالها. قالوا فدل هذا كله على فساد الأدلة وتكافئها. قالوا:  
وبراهينكم التي تقيمونها، إما أن تكون عن طريق الحواس، وإما أن تكون عن  
ضرورة العقل وبديته، ولو كانت كذلك لم تختلفوا كما لم تختلفوا فيما يدرك بالحواس.  
وبدئية العقل، مثل أن ثلاثة أكثر من اثنين، وأن للره لا يكون قائماً قاعداً  
في وقت واحد، وإما أن تكون قد سمحت عن طريق غير الحواس وبدهة العقل.  
فانوع هذا الدليل؟ وما قيمته إذا كان يصلح لكم ولغيركم وللشيء وقضيته؟<sup>(١)</sup>  
وهذا للذهب — مذهب الشك — يذكرنا بمذهب السوفسطائية اليونانية  
قديماً، ومذهب الفرائع — البراجماتزم — حديثاً. وقد كان لهذا للذهب أثر  
كبير في الصوفية، إذ رأوا أن البراهين المنطقية لا تكسب إيماناً صحيحاً فطلبوا  
الإيمان من طريق الوجدان.



وأياماً ما كان، قد انتشر في مصر العباسي آراء وملل ونحل لا عدولها،  
وكانت الحرب فيها حرباً عواناً بين كل ديانة والديانات الأخرى، وبين كل فرقة

(١) لحصنا هذا اللقب من كلام ابن حزم في الفصل في الملل والنحل، جزء ١١٩/٥ وما بعدها، وقد أخطأ في الرد عليهم فيرجع إليه من شاء.

في مذهب والفرق الأخرى ، وأصبحت للبلكة الإسلامية ميداناً لكل هذه الحروب . فإن نحن تساءلنا : هل كان كل هذا التفرق غير المسلمين ؟ أو لم يكن خيراً لهم أن يكونوا كما كانوا في عهد الرسول صلى الله عليه وسلم أمة واحدة وفرقة واحدة تعتقد مبادئ واحدة ؟

قلنا إن ذلك كان ككل شيء في عالمنا ، ليس خيراً صرفاً ولا شراً صرفاً ، وإن هذا الانقسام والتفرق كان نتيجة طبيعية لانتساع رقعة البلاد الإسلامية ، وتكوّنها من عناصر مختلفة في الجنس وفي العقليات وفي الديانات للزوجة ؛ فكان محالاً بعد دخول هذه الطوائف المختلفة في الإسلام أن تعتقد الإسلام في صراحته الأولى وبمهورته وبساطته ، وكان لا بد أن تمزجه بعقلياتها ودياناتها وأغراضها ، وكان ضرورياً للدين أن يتفلسف ، لأن هذا طور طبيعي من أطوار الدين .

تقد كان من مزايا هذا الاختلاف ما يدل عليه من حرية في الفكر وحرية في سياسة الدولة ، فاحتلت كل هذه الآراء والمذاهب حتى للتطرف منها ؛ ولم يصل إلينا من الاضطهادات إلا القدر القليل بالنسبة للشعب هذه الآراء والأفكار ، وكانت هذه الاضطهادات التي حدثت سياسية أكثر منها دينية . وكان من مزاياه لغة القول وغذاؤها ومراتها على التفكير كالمران الذي يستعمله العقل في الحساب والجبر والمهندسة .

وكان من مزاياه رقى فن الجدل والناظرة رقياً باهرًا ، حتى أصبح بعدُ علماء توضع له القوانين والقواعد .

ولكنه — من غير شك — أضعف من الأمة ، فلم تمد الحجة الدينية كما كانت في عصورها الأولى ، فإن قوى أهل قد ضعف القلب ، وإن كثرة عدد المسلمين قد قلت قوتهم ، ومن أجل ذلك وقتت الفتوح تقريباً ، وانصرف

جهد المسلمين إلى إطفاء الفتن السياسية والفتن الدينية ، وأسلم ذلك إلى ما سنرى من انقسام المسلمين سياسياً إلى عمالكة ودول ، كما انقسموا قبل إلى مذاهب ونحل . هذا وقد أثرت هذه المذاهب الدينية والكلامية في الأدب أثرًا كبيرًا المعنا إليه قبل ، فعمقت موضوعاته ، ودقت معانيه ؛ وظهر ذلك في الكتب التي ألُفَت في هذا العصر — وخاصة من الممثلة — ورأينا الشعراء يتلقفون معاني المتكلمين فيلثسونها في أشعارهم ، ويعتق الشعراء بمض المذاهب الدينية والكلامية فينتصرون لها ويعينون ما عداها ، ويمدح بعضهم للتكلمين وبعضهم يذمهم ، إلى كثير من مثل ذلك . ونحن نسوق طرفًا قليلا للتمثيل على ما قول .

يقول محمد بن يسير يعيب المتكلمين :

ياسائي عن مقالة الشيخ	وعن صنوف الأهواء والبذع
دع من بقود الكلام ناحية	فما يقود الكلام ذو ورع
كل أناس بدبهم حسن	ثم يصيرون بعد للشيخ
أكثر ما فيه أن يقال له	لم يك في قوله بمنقطع

ويقول غيره في ذلك :

قد قرأ الناس حتى أحدثوا بدعا	في الدين بالرأى لم تبت بها الرسل
حتى استخف بحق الله أكثرهم	وفي الذي حُلوا من حقه شغل

وتعصب الناشئ الشاعر للتكلمين ، قال يفتخر بالكلام :

ونحن أناس يعرف الناس فضلنا	بأننا زينت صدور الحافل
تيزر وجوه الحق عند جوابنا	إذا أظلمت يوما وجوه السائل
صمتنا فلم نترك مقالا لعلنا	وقلنا فلم نترك مقالا نقالنا

وقال يصف أصحابه من التكلمين :

كَأَنَّهُمْ فِي صُدُورِ النَّاسِ أَقْدَةُ تُحَسُّ مَا أَخْطَأُوا فِيهَا وَمَا تَعِدُّوا  
يُبْدُونَ لِلنَّاسِ مَا تُخْفِي ضَمَائِرُهُمْ كَأَنَّهُمْ وَجَدُوا مِنَ الدَّيِّ وَجَدُوا  
دَلُّوا عَلَى بَاطِنِ الدُّنْيَا بِظَاهِرِهَا وَعَلِمَ مَا غَابَ عَنْهَا بِالْقِيِّ شَهِدُوا  
مَطَالَعُ الْحَقِّ مَا مِنْ شُبْهَةٍ غَسَقَتْ إِلَّا وَمِنْهُمْ لَهَا كَوْكَبٌ يَقْدُ  
ثُمَّ أَخَذُوا مَعَانِيَ التَّكَلُّمِ وَتَلَطَّفُوا فِي عَرْضِهَا ، قَالَ سَعِيدُ بْنُ مُحَمَّدٍ :

قَالَتْ : أَكْتُمُ هَوَايَ وَأَكْتُمُ عَنْ أَمْرِي بِالْفَزْرِ الْهَيْمَنِ الْجِيَارِ  
قُلْتُ : لَا أَسْتَطِيعُ ذَلِكَ ، قَالَتْ : صَرْتُ بَعْدِي تَقُولُ بِالْإِجْبَارِ  
وَتُخْلِيْتُ عَنْ مَقَالَةِ بَشِيرٍ بَعْنِ عَيْشٍ لِمَذْهَبِ النَّجَّارِ <sup>(١)</sup>

ويقول أبو نواس في ترك الشراب وألم بمذهب الخوارج :

نَالِي بِالْإِسْلَامِ فِيهَا إِمَامٌ لَا أَرَى لِي خِلَافَةً مُسْتَقِيمًا  
فَاصْرَفَاها إِلَى سِوَايَ فَإِنِّي لَسْتُ إِلَّا قَلَى الْحَدِيثِ نَدِيمًا  
جُلُّ حَقْلِي مِنْهَا إِذَا هِيَ دَارَتْ أَنْ أَرَاهَا وَأَنْ أَشْمُ التَّسْمِيَا  
فَكَأَنِّي وَمَا أَزِنُ مِنْهَا قَعْدِي يُرِي التَّحْكِيمَا <sup>(٢)</sup>  
كَلَّ عَنْ حَمْلِهِ السَّلَاحَ إِلَى الْحَرْبِ بَ قَاوُضِي لِلطَّيْنِ أَلَا يُقِيمَا

ويقول أبو نواس أيضًا في وصف مدوحه :

تَكَلُّ عَنْ إِدْرَاكِ تَحْصِيلِهِ عِيُونُ أَوْهَامِ الْغَيَابِ

(١) بشر بن غياث : هو بشر المريسي من زعماء المرجئة ، وكان يقول إن الإنسان يخلق أعمالاً لنفسه ، والنجار : هو الحسين بن محمد النجار ، إليه تنسب فرقة تسمى التجارية ، وقد كان يقول بالجبر .

(٢) القدي : واحد القعدة ، وهم من الخوارج من دعى دأهم ولكن قعد عن الخروج على الناس .

تَنْسِبُ الْأَلْسُنُ مِنْ وَصْفِهِ إِلَى مَدَى عَجْزٍ وَتَقْصِيرٍ  
وَيَقُولُ فِيهِ :

وَلَوْ عَهْدٌ مَا لَهُ قَرِينٌ وَلَا لَهُ شِبْهُ وَلَا خَدِينٌ  
أَسْتَغْفِرُ اللَّهَ لِيَلَى هَرُونَ يَا خَيْرَ مَنْ كَانَ وَمَا يَكُونُ  
إِلَّا النَّبِيُّ الطَّاهِرُ اللَّيْمُونُ

وَيَقُولُ : كُنَ الشَّيْءَانُ فِيهِ لَنَا كَكُمُونِ النَّارِ فِي حَجَرِهِ  
فَيَتَأَثَّرُ فِي ذَلِكَ بِقَوْلِ بَعْضِ الْمُتَزَلِّةِ فِي الْكُمُونِ :

وَيَقُولُ الْعَبَّاسُ بْنُ الْأَحْنَفِ :

إِذَا أَرَدْتُ سُؤْلًا كَانَ نَامِرَ كَمْ قَلْبِي ، وَمَا أَنَا مِنْ قَلْبِي بِمَنْتَصِرٍ  
فَأَكْثَرُوا وَأَقْلَوْا مِنْ إِسَاءَتِكُمْ فَكُلَ ذَلِكَ عَمَلٌ عَلَى الْقَدَرِ  
وَقَدْ غَضِبَ أَبُو الْمَذِيلِ الْعَلَّافُ الْمُتَزَلِّ مِنْ هَذَا الشَّعْرِ لِأَنَّهُ يَعْتَرِفُ بِالْجَبْرِ ،  
فَهَجَاهُ الْعَبَّاسُ — فَيَا يُطْنُ — بِقَوْلِهِ :

يَا مَنْ يَكْذِبُ أَخْبَارَ الرَّسُولِ لَقَدْ أَخْطَأْتَ فِي كُلِّ مَا تَأْتِي وَمَا تَذَرُ  
كَذَّبْتَ بِالْقَدَرِ الْجَارِي عَلَيْكَ ، قَدْ أَتَاكَ مِنْ — بِمَا لَا تَشْتَعِي — الْقَدَرُ  
وَيَقُولُ أَبُو تَمَامٍ فِي وَصْفِ الْحَمْرِ :

جَنَمِيَّةُ الْأَوْصَافِ إِلَّا أَنَّهُمْ قَدْ لَقَّبُوهَا جَوْهَرُ الْأَشْيَاءِ

وَيَقُولُ مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ الْمَلِكِ الزِّيَّاتُ يَحْرُضُ الْأُمُونَ عَلَى إِبْرَاهِيمَ بْنِ الْمُهْدِي :  
أَلَمْ تَرَ أَنَّ الشَّيْءَ لِلشَّيْءِ عِلَّةٌ يَكُونُ لَهُ كَالنَّارِ تَقْدَحُ بِالزُّنْدِ  
كَذَلِكَ جَرَيْنَا الْأُمُورَ وَإِنَّمَا يَذُكُّ مَا قَدْ كَانَ قَبْلُ عَلَى الْبَحْدِ  
وَعَنَى إِبْرَاهِيمَ أَنْ فَكَاكَّةٌ سَيِّمْتُ يَوْمًا مِثْلَ أَيَّامِهِ النَّكَدِ



والأمثلة على ذلك كثيرة ، نجتزئ منها بهذا القدر ، للدلالة على أن المتكلمين أثروا في الأدب أثراً بليغاً في الموضوعات ، وفي الأشعار ، وفي الجدة ، وفي الهزل .

\* \* \*

وبعد ، فهذه صورة للمتكلمين ، عرضتها كما فهمتها ، وكما أرشدني البحث الصادق عنها ، أثبت ما فيها من خير وشر ، ونفع وضر ، فإن أصبت فافقه أشكر ، وإن أخطأت فحسي أني أخلصت النية وقصدت إلى الحق .

وأكثر ما أتوقع أن يعتب عليّ إخواني من الشيعة فيما سلكت من تقديم ، وتزييف بعض آرائهم ، وأن يعجبوا من دعوتي إلى الوثام والوفاق ، ثم أتبع ذلك بشيء من النقد والتجريح .

فإليهم أقول مخلصاً أني لم أقصد في كل ما قلت إلا ما اعتقدت حقاً وصواباً ، وجاهدت نفسي ألا أتأثر بآلتي وعادتي ومذهبي ، فلا أنصر رأياً سنياً لسنيته ، ولا أجرح رأياً معتزلياً لاعتزاله ، أو شيعياً لشيعة . وأظن أن القاري رأى مني أني قد أقعد الرأي السني وأرجع عليه الرأي المعتزلي أو الشيعي . ولو كنت أنصب لمذهب لا تنصرت له في كل أقواله ، ودافعت عنه في جميع آرائه ، ولكني رأيت نصرة الحق خيراً من نصرة للذهب ، فاعلمهم بعد ذلك ينصفون فيقرأوا قولي في هدوء وطأنينة ، ويأخذوا منه ما تستحسنه عقولهم ، ويردوا كذلك في هدوء ما لا يستحسنون ، ويقرعوا حجة بحجة ، وبرهاناً ببرهان ؛ على أنه ليس الفرض الأمسي مقارعة الحجج الخبيجة ، والاعتزاز بالقلبة ، إنما الفرض الأمسي التعاون على إنباض أهل هذه الليل ورفض مستوهم ، وتقية الخرافات

والأوهام من رموسهم حتى ينشدوا الحياة الصحيحة ، ويتبنوا أمن العالم المكان  
اللائق بهم .

ثم أقرر أن هذا البحث الحر الطليق لا يتنافى والدعوة إلى الوحدة والوئام ،  
فليس البحث يدعو إلى خصام إذا أخلص الجانبان ، وما ينبغي للخلاف بين  
الملاء واختلاف أنظارهم ونظرياتهم أن يفرق بين نفوسهم ويوقع بينهم العداوة  
والبغضاء . على أنه إن كان ولا بد من عداوة ، فعداوة الناس أهون على نفسى  
من معاداة الحق .

\* \* \*

والآن أجمع عدتى فى البحث ، وأدواتى فى الدرس ، وأنتقل إلى العصر الذى  
على هذا ، وهو : « ظهر الإسلام » وأعنى به المائة الرابعة من التاريخ الإسلامى .  
وسيرى القارئ أنه عصر أعزهر علما ، وأوسع نفارا ، وأسطع ضوءا ، وأن الحركة  
العلمية والأدبية فيه لم تتبع الحركة السياسية ، بل كانتا ككفتى الميزان ،  
رجعت الأولى وشالت الثانية .

وأسال الله العون والمداية والتوفيق .

« تم »

# فهرس الأعلام

(أ)

١٧٠ ، ١٧٧ ، ١٧٨ ، ١٨٠  
 ١٨٤ ، ١٨٦ ، ١٨٩ ، ٢٠١  
 ٢٠٢  
 ابن أبي الليث ( وانظر أبوبكر محمد بن  
 أبي الليث ) : ١٨٤  
 ابن أبي حرم الملقب : ٢٩٧  
 ابن الأثير : ١٦٣ ، ٢٣٨ هامش ، ٢٣٩  
 ابن الأشعث : ٨١  
 ابن الأعرابي : ١٢٠  
 ابن يابويه القتي : ٢٣٤  
 ابن اليكاه : ١٧٥  
 ابن تيمية : ٢٤٥  
 ابن جامع السبهي : ٢٩٧  
 ابن حبان : ٢٦٥  
 ابن حنبل : ١٨٢ هامش ، ٢٦٥ هامش  
 ابن حزم : ٤٤ هامش ، ٤٦ هامش ،  
 ٦٢ هامش ، ٢٢٩ ، ٣٥٠ هامش  
 ابن حنبل ( وانظر أحمد بن حنبل ) :  
 ١٧١ ، ١٨٠ ، ١٩٥ ، ١٩٦ ،  
 ٢٠٠  
 ابن خلطون : ١٨ ، ٢٢٨  
 ابن خلكان : ١٥٦ ، ١٥٧ هامش ،  
 ١٦٥ هامش ، ٢٣٧ هامش ، ٢٦٢  
 هامش ، ٢٦٦ هامش ، ٣٣٥ ،  
 ٣٣٦ ، ٣٣٩  
 ابن الروتلي : ١٥٥  
 ابن رشد : ١٦ هامش ، ٢٠ ، ٣٣  
 - هامش : ٥٨ ، ٢٠٤  
 ابن رباح : ٢٠٠

آدم : ٢ ، ٣٥ ، ٢١٨ ، ٢٢٢ ،  
 ٢٦٣ ، ٢٢٠  
 آبان بن سمان : ١٦٢  
 آبان بن عثمان بن عفان : ٢٣٧  
 آبان اللاحقي : ١٢٠ ، ١٤٢  
 إبراهيم ( عليه السلام ) : ٢ ، ٣٥ ، ٢٧ ،  
 ٢٢٢ ، ٢١٤ ، ٢٦٢  
 إبراهيم الإمام : ٢٦٢ ، ٢٩٣  
 إبراهيم بن رسول الله : ٢٨٨  
 إبراهيم بن السندي : ١٤٦  
 إبراهيم بن سيار ( النظام ) : ١٠٦  
 إبراهيم بن عبد العزيز : ١١٤  
 إبراهيم بن عبد الله بن الحسن : ٨٣ ،  
 ٢٨٥ ، ٢٨٨ ، ٢٨٩  
 إبراهيم بن عبد الله الحنفي بن الحسن : ٢١١  
 إبراهيم بن محمد بن علي : ٢٧٩  
 إبراهيم بن المهدي : ١٧٦ ، ٢٩٤ ، ٣٥٤  
 إبراهيم بن يحيى اللقي : ٩٦  
 إبراهيم الموصلي : ٢٩٧  
 النظام : ٩٤ ، ١٢٠ ، ١٢٦  
 إبلين : ٤٦ ، ٢٤٥  
 ابن أبي الحديد : ٧٦ هامش ، ٧٧ ، ٧٨ ،  
 هامش ٧٩ ، ٨٠ هامش ، ٨١ ،  
 ٨٢ هامش ، ١١٨ ، ٢٥٢ هامش  
 ابن أبي ذؤاد ( وانظر أحمد بن أبي ذؤاد )  
 ١٥٧ ، ١٥٨ ، ١٥٩ ، ١٦٤ ،

٢٢٢ ، ٢٣١ ، ٢٤٦ ، ٢٤٨ ،  
٢٤٩ ، ٢٥٠ ، ٢٥٢ ، ٢٥٣ ،  
٢٥٤ ، ٢٦١ ، ٢٦٧ ، ٢٧٠ ،  
٢٧٤ ، ٢٧٦ ، ٢٧٧ ،  
٢٨٧ هاشم ، ٢٩١ ، ٢٩٥ ،  
٢٩٦ ، ٣١٢ هاشم

أبو بكر الأسم : ٧٦ ، ٩٦  
أبو بكر بن أبي شيبة : ١٩٨  
أبو بكر بن الخبازة : ١٩٨  
أبو بكر الخوارزمي : ٩٣ ، ٢٩٨ هاشم  
أبو بكر بن عياش : ٢٦٥  
أبو بكر محمد بن أبي الليث : ١٩٨  
أبو بلال : ٣٤٢  
أبو تمام : ١٥٧ ، ٣٥٤  
أبو جعفر : ٢١٤ ، ٢١٥ ، ٢١٧ ،  
٢١٨ ، ٢٤٨ ، ٢٥٩  
أبو جعفر الإسكافي ( وانظر الإسكافي ) :  
١٤١ ، ٧٧

أبو جعفر محمد الباقر : ٢١١ ، ٢٦٦  
أبو جعفر محمد بن علي الهادي : ٢١١  
أبو جعفر محمد الجواد : ٢١١  
أبو جعفر المنصور ( وانظر المنصور ) :  
٨٣ ، ٢٣٩ ، ٢٦١ ، ٢٨٥ ،  
٢٨٨ ، ٢٩١ ، ٣٠٣ ، ٣٢٥  
أبو جعفر الطيب : ٢٥٢ هاشم  
أبو جرة : ٢٥٧  
أبو حاتم الإيباني : ٢٣٨  
أبو حاتم البستي : ٢٣٥  
أبو حنيفة : ١٤٦  
أبو حسان الزياتي : ١٧٤  
أبو الحسن : ٢٤٨ ، ٣٠٢  
أبو الحسن الأشعري ( وانظر الأشعري ) :  
٣٨ هاشم ، ٤٠ ، ٥٧ ، ٩٦

أبن الزبير : ٣٠٢  
أبن زولاق : ٣٠١  
أبن البكي : ١٨٠ هاشم  
أبن سعد : ٢٦٥  
أبن سينا : ١٩ ، ٢٠ ، ٧٥ ، ١٠٥ ،  
٢٠٤

أبن الشافعي : ١٨٤  
أبن الصابوني : ٢٠٠ هاشم  
أبن صبيح : ٧٧  
أبن الطيب الباقلائي : ٢٢٨  
أبن عباس : ١٤٤ ، ١٧٩ ، ٢٤٠ ،  
٢٥٧ ، ٢٥٨ ، ٢٦٠ ، ٣٠٣

أبن عبد الحكم : ٨٢  
أبن عدي : ٢٩٦ ، ٣٠٣  
أبن العري : ٢٤٥  
أبن عمر : ٢٣٩ ، ٦٤  
أبن كتيبة : ٨٦ ، ٨٩ ، ١١٨ ، ١١٩ ،  
هاشم

أبن ماجه : ٢٢٧  
أبن مسعود : ٨٦ ، ٨٧ ، ١٧٩ ،  
٢٥٦ ، ٢٥٧ ، ٢٥٨ ، ٢٧٧

أبن المقفع : ١٠ ، ٢٧٦  
أبن منذر : ٩٤  
أبن التميم : ٢٦٥ ، ٢٦٦ ، ٢٦٩  
أبن نوح : ١٧٦

أبن هانئ الأندلسي : ٢٢٣  
أبن يسير : ١١٧ ، ١٨٨  
أبو إسحاق إبراهيم بن نوح : ٢٦٧  
أبو الأسود النول : ٣٠٤  
أبو أيوب المورياتي وزير منصور : ٨٤  
أبو بكر ( الصديق ) : ٤ ، ٧٧ ، ٧٨ ،  
٨٨ ، ١٣٦ ، ١٣٧ ، ١٦٤ ،  
١٨٢ ، ١٨٩ ، ٢٠٨ ، ٢١٢

أبو القتامة : ١٥٢  
 أبو ميثان رضوان : ١٤٦  
 أبو علي النبل : ٢٨٢  
 أبو الملا عتيق : ٢١  
 أبو علي الأسواري ( وانتظر الأسواري ) :  
 ٩٦  
 أبو علي الجبالي : ٩٦  
 أبو علي بن موسى القاسي الواسطي : ٢٠١  
 أبو عمر بن حميد : ١٦٥  
 أبو عمران موسى بن زياد القارسي : ٢٠١  
 أبو السوالم : ١٧٦  
 أبو العيلاء : ١٥٧  
 أبو الفرج الأسبلي : ٢٦٨ ، ٢٧٢ ،  
 ٢٩٢  
 أبو القاسم البلخي : ٧٧ ، ١٤١  
 أبو حلب : ٣ ، ٥٢ ، ٢٨٧  
 أبو الحسن : ١٨٣  
 أبو محمد الحسن العسكري : ٢١١  
 أبو محمد بن عبد الله بن يزيد : ٢٣٩  
 أبو محمد الطوسي : ٩٣  
 أبو مسلم الخراساني : ٢٧٩ ، ٢٩٦  
 أبو مسلم مستحل يزيد بن هارون : ١٦٩  
 أبو المجالي الجوهري : ٢٨  
 أبو معمر : ١٧٦  
 أبو من ( ثمامة ) : ١٤٩ ، ١٥٤  
 أبو موسى الأشعري : ٨١ ، ٢٥٢  
 أبو موسى المردار : ١٤١ ، ١٤٥ ،  
 ١٤٦ ، ١٤٧ ، ١٤٨  
 أبو نعيم : ١٨٠  
 أبو نعيم النخعي : ٢٧٠  
 أبو نزار : ١١٠ ، ١١٩ ، ١١٠  
 ١٣٨ ، ٢٢٩ ، ٢٥٢  
 أبو هاشم الطوسي : ٢٨١  
 أبو هاشم عبد الله بن محمد بن الحنفية :  
 ٢١١ ، ٢٨٠

٢٠٧ ، ٢٨١ ، ٢٢٠ ، ٢٢١ ،  
 ٣٣٠  
 أبو الحسن ( علي بن أبي طالب ) : ١٤٤  
 أبو الحسن علي الرضا : ٢١١  
 أبو الحسين الخياط : ٧٧ ، ١٤١  
 أبو حزة : ٢١٤  
 أبو حنيفة : ١٠ ، ٢٣٧ ، ٢٦٢ ،  
 ٢٦٤ ، ٢٧١ ، ٢٧٢ ، ٢٧٤ ،  
 ٢٢٠ ، ٢٢١ ، ٢٢٢ ، ٢٢٣ ،  
 ٣٢٥  
 أبو حيان النوحيني : ١٩  
 أبو خديجة : ٢٧٠  
 أبو داود : ٢٣٧  
 أبو دلف : ١١٩ ، ١٥١ ، ١٥٧  
 أبو ربيعة : ٢٢٦  
 أبو زر الفارسي : ٢٠٩  
 أبو رشيد سعيد التيسابوري : ١٦١  
 أبو زيد الأنصاري : ١٢٩  
 أبو زيد النحوي : ٨٧  
 أبو السرايا السري بن منصور : ٢٩٤  
 أبو ميثان : ٧٨  
 أبو سلمة : ٢٦٢  
 أبو سليمان : ١٩  
 أبو سهل الحلالي : ١٤١  
 أبو شمر : ١١٠  
 أبو طالب : ٢٨٧ ، ٢٩٦ ، ٢٩٧  
 أبو العالية : ١٨٦  
 أبو العباس الأعشى : ٣٠٤  
 أبو عبد الله : ٢١٦ ، ٢١٧ ، ٢١٨ ،  
 ٢١٩ ، ٢٤٣ ، ٢٤٨  
 أبو عبد الله جعفر الصادق : ٢١١  
 أبو عبد الله الزنجاني : ٢٦٧  
 أبو عبيدة : ١٢٠  
 أبو عبيدة معمر بن النخعي : ٢٣٥ ، ٢٣٦

أسامة بن زيد : ٦٤  
إسحق بن إبراهيم بن مصعب : ١٦٦  
١٦٩ ، ١٧٠ ، ١٧١ ، ١٧٣  
١٧٤ ، ١٧٦ ، ١٧٧  
١٨١ ، ١٨٣

إسحق بن جعفر الصادق : ٢١١  
إسحق بن حنبل : ١٧٨  
إسحق بن يعقوب (عليهما السلام) : ٢٧١  
الإسكافي (واقظ أبو جعفر الإسكافي) :  
٧٩

إسماعيل بن إبراهيم (عليهما السلام) : ٢٧١  
إسماعيل بن أبي مسعود : ١٧٠  
إسماعيل بن جعفر الصادق : ٢١١ ، ٢١٣  
إسماعيل ابن داود : ١٧٠  
إسماعيل بن حلية : ١٧٠ هاشم

إسماعيل بن محمد بن جعفر الصادق : ٢١١  
إسماعيل بن نوبخت : ١٢٠  
إسماعيل بن يوسف الطيب اليهودي : ٣٤  
الأصاري : ٩٤

الأشعث بن قيس : ٢٠٠  
الأشعري (واقظ أبو الحسن الأشعري) :  
٢٤ هاشم ، ٤١ ، ٦١ هاشم  
١٠٣ ، ١٣١ : ٢٦٦ هاشم  
٢١٨ هاشم

الأصمعي : ٣٠٨ ، ٣٤٥  
أعطى ربيعة : ٣٠٤  
الأعشى : ١١٥  
أعين (أبو زرارة) : ٢٦٥  
أخاخان : ٢٢٥

الأقشيين : ١٥٧  
الأقشيين الأثريين : ٢٩٧  
أفلطون : ٢٠٤  
الألوسي : ٢٣٧ هاشم ، ٢٤٢ ، ٢٤٦  
هاشم

إمام الحرمين : ١٣٢

أبو الحليل الملاف : ٨ ، ٩٠ ، ٣٠  
٥٩ ، ٧٧ ، ٧٨ ، ٩٤ ، ٩٥  
٩٦ ، ٩٧ ، ٩٨ ، ٩٩ ، ١٠٠  
١٠١ ، ١٠٢ ، ١٠٣ ، ١٠٤  
١٠٥ ، ١٠٧ ، ١٢٦ ، ١٤٨  
٢٦٩ ، ٣٥٤

أبو هريرة : ٧٥  
أبو يحيى بن منصور بن محمد : ١٩٠  
أبو يعقوب الشحام : ٧٧ ، ٩٦  
أبو يوسف صاحب أبي حنيفة : ٣٢٣  
أحمد ابن أبي دؤاد : ١٤١ ، ١٤٥  
١٤٨ ، ١٤٩ ، ١٥٥ ، ١٥٦  
١٦٣ ، ١٦٤ ، ١٩٤ ، ٢٠٠  
٢٠٤

أحمد بن أبي خالد الأحمول : ١٥٠  
أحمد بن حنبل : ٧  
أحمد بن حنبل : ٦٤ ، ١٧٠ ، ١٧١  
هاشم ١٧٤ ، ١٧٥ ، ١٧٦  
١٧٧ ، ١٧٨ ، ١٨١ ، ١٨٢  
١٨٨ ، ١٨٩ ، ١٩١ ، ١٩٤  
١٩٥ ، ١٩٩ ، ٢٥٧ ، ٢٦٦

أحمد بن الفوري : ١٧٠  
أحمد بن عبد الله بن أحمد : ٢١١  
أحمد بن محمد بن إسماعيل : ٢١١  
أحمد بن الحلال : ٩٣  
أحمد بن موسى الكاظم : ٢١١  
أحمد بن نصر بن مالك : ١٨١ ، ١٨٢  
١٩٤

إخوان الصفا : ٧٥  
أرنر بيرام : ١٦١ هاشم  
أرسطاليس : ١٢١  
أرسطو : ٨ ، ١٠ ، ١١٣ ، ١٢١ ، ١٢٦  
١٢٨ ، ١٢٩ ، ١٦٠ ، ٢٠٤

( ث )

الترملی : ٢٣٧ ، ٢٥٧  
التنوخی : ٨٨ ، ٩٣

( ث )

ثابت قلعة : ٢٢٥ ، ٢٢٨  
الثعالبی النیسابوری : ٢٣٣  
ثعلبة : ٢٣٣  
ثعلمة بن الأشرس : ٧٧ ، ٨٠ ، ١٣٢ ،  
١٤١ ، ١٤٥ ، ١٤٩ ، ١٥٠ ، ١٥١ ،  
١٥٢ ، ١٥٣ ، ١٥٤ ، ١٥٥ ، ١٥٩ ،  
١٦٠ ، ١٦٣ ، ١٦٤ ، ١٦٥ ، ٢٠٢ ، ٢٠٤  
٢٠٤

( ج )

جابر بن حیان : ٢٦٣  
جابر الجعفی : ٢٣٧  
الجاسط : ١٧ ، ٧٧ ، ٨٠ ، ٨٢ ، حاشی ،  
٨٦ ، ٨٧ ، ٩٣ ، ٩٥ ، ٩٨ ،  
٩٩ ، ١٠٠ ، ١٠٩ ، ١٠٧ ،  
١١٠ ، ١١١ ، ١١٢ ، ١١٧ ،  
١٢٠ ، ١٢٢ ، ١٢٣ ، ١٢٦ ،  
١٢٧ ، ١٢٨ ، ١٢٩ ، ١٣١ ،  
١٣٢ ، ١٣٣ ، ١٣٤ ، ١٣٥ ،  
١٣٦ ، ١٣٧ ، ١٣٨ ، ١٣٩ ،  
١٤٠ ، ١٤٢ ، ١٤٣ ، ١٤٤ ،  
١٤٩ ، ١٥١ ، ١٥٧ ، ١٥٨ ،  
٢٠٤ ، ٢٠٧ ، ٢١٩ ، ٢٠٤ ،  
٢١٤  
الجیاتی : ٢٢٩  
جبریل : ٢١٨ ، ٢١٤  
الجرجانی : ١٦١ ، حاشی

أم حبیبة : ٢٥١  
أم سعید : ٣٣٣  
أم سلمة : ٤١  
أم فروة بنت القاسم : ٢٦١  
أم موسى : ٢٦  
الأمین : ٢٩٣  
أوریجین : ٨  
أ - وولف : ٥١ ، حاشی  
أیمین بن خرم الأسدی : ٣٠٤  
أیوب : ٩٣ ، ١١١

( ب )

الباقر : ٢٥٨ ، ٢٦٥ ، ٢٧٧  
البحتری : ١٩٩  
البنخاری : ١٧٠ ، حاشی ، ١٨٥ ،  
٢١٣ ، ٢٢٧ ، ٢٢٧ ، ٢٥٧ ، ٢٦٥ ،  
بغنديشوخ : ١٠٨ ، ١٢٩ ، ٢٩٧  
برصوما الزامر : ٢٩٧  
بشار : ٦٦ ، ٦٧ ، ٩٤ ، ١٦٥ ، ٢٠٦  
بشر بن غیلث ، هو بشر المریمی : ١٤٨ ،  
١٦٢ ، ١٩٠ ، ٢٢٣ ، ٢٥٣ ، حاشی  
بشر بن المقصر : ٥٩ ، ٧٧ ، ٩٤ ، ٩٩ ،  
١٠٠ ، ١٤١ ، ١٤٣ ، ١٤٤ ،  
١٤٥ ، ٢٠٤  
بشر بن الولید : ١٧٣ ، ١٧٦  
بطون Patton : ١٨٠ ، حاشی  
بغا التركي : ٢٩٧  
البغدادي : ٧٧ ، حاشی ، ٨٣ ، ٣٦٦  
حاشی  
بکر بن حدان : ٨٥ ، ٨٦  
البیضی : ٨٠ ، ٢٤١  
البیرونی : ١٩٠ ، ١٩٤

حسان بن ثابت : ٢٣٥  
الحسن البصري : ١٠ ، ٨١ ، ٩٦  
٢٥١  
الحسن بن حسن : ٢٨٢  
الحسن بن الحسن بن علي : ٢١١  
الحسن بن الحسين : ٢٨٢  
الحسن بن ذكوان : ٩٦ ، ٩٢  
الحسن بن زيد بن محمد بن إسماعيل : ٢٧٦  
الحسن بن سهل : ١٠١ ، ٢٩٥  
الحسن بن الصباح : ٢٢٥  
الحسين بن العباس المعروف : ٢١٣  
الحسن بن علي : ٢١١ ، ٢١٢ ، ٢١٨  
٢٢٧ ، ٢٢٣ ، ٢٤١ ، ٢٤٦  
٢٤٨ ، ٢٥٢ ، ٢٧٢ ، ٢٧٥  
٢٧٨ ، ٢٨٠ ، ٢٨٤ ، ٢٨٦  
٢٨٧ ، ٢٨٩  
الحسن بن علي بن الحسن بن علي : ٢١١  
الحسن بن علي بن محمد بن الحنفية : ٢١١  
الحسن بن علي الوشاء : ٢٦٣  
الحسين : ١٣٧  
حسين بن أحمد بن عبد الله : ٢١١  
الحسين بن عبد السلام الجعفي : ١٨٣  
الحسين بن علي : ٢١١ ، ٢١٢ ، ٢١٨  
٢٢٧ ، ٢٣٣ ، ٢٣٦ ، ٢٤١  
٢٤٤ ، ٢٤٦ ، ٢٥٢ ، ٢٧١  
٢٧٥ ، ٢٧٦ ، ٢٧٨ ، ٢٨٠  
٢٨٤ ، ٢٨٦ ، ٢٨٧ ، ٢٨٩  
٢٠٣ ، ٣٠٥ ، ٣٠٩ ، ٣١٢  
الحسين بن علي بن الحسن بن الحسن : ٢٩٢  
الحسين بن محمد بن علي بن أبي طالب : ٣٢٣  
الحسين بن محمد النجار : ٣٥٣ هامش  
حماد بن أبي سليمان : ٣٢٣  
حزة : ٢٨٧ هامش  
حنين : ١٢٨ ، ١٢٩

جوير : ٢٠٠  
جرير بن حازم السني : ٢٠٦  
الجلد بن دهم : ١٦٢  
الجعفران : ١٤٨ ، ١٤٩  
جعفر بن حرب : ٧٩ ، ١٤١ ، ١٤٢  
١٤٩  
جعفر بن سالم : ٩٢ ، ٩٦  
جعفر الصادق : ٢١٣ ، ٢٤٣ ، ٢٦١  
٢٦٢ ، ٢٦٣ ، ٢٦٤ ، ٢٦٥  
٢٦٦ ، ٢٦٨ ، ٢٧٠ ، ٢٧٤  
جعفر بن علي الهاشمي : ٢١١  
جعفر بن عيسى : ١٧٢  
جعفر بن ميثم : ٧٧ ، ٧٩ ، ١٤١  
١٤٨  
جعفر بن يحيى البرمكي : ١٢١ ، ١٥١  
الجلندي : ٣٣٧ ، ٣٣٨  
جمال الدين الأتقاني : ١٢٢  
الجيشياري : ٨٤  
جهم بن صفوان : ١٠ ، ٥٥ ، ٨١  
٩٢ ، ١٦٢  
جولانزير : ٢٣٦ هامش

### (ح)

الحارث بن سريج : ٨١ ، ٣٢٥  
الحارث بن مسكين : ١٩٨  
الحاكم : ٣٤٠  
الحجاج : ٤٦ ، ١٣١ ، ٢٧٨  
٢٧٩  
حجر بن عدي التميمي : ٢١٥  
حليفة : ٧٧ ، ١٩  
حرقوس بن زهير :  
حرملة : ١٨٤  
الحزامي : ٢٠٠



الرازي : ٥٤ هاش

الراغب الأصبهاني : ٩٥

ريجة الرأي : ١٤

الرسول (وانظر محمد ص ٤) : ٢

٣٨ ، ٨٦ ، ١٣٨ ، ٣٥١ ، ٣٥٤

رسول الله (ص) : ٤ ، ١٤ ، ٣٨ ، ٤١

٤١ ، ٦٥ ، ٧٩ ، ٨٥ ، ١٣٦ ، ١٥٤

١٥٤ ، ١٧٩ ، ١٧١ ، ٢١٨ ، ٢٢٠ ، ٢٢٢ ، ٢٢٨

٢٣٥ ، ٢٣٦ ، ٢٣٧ ، ٢٣٨ ، ٢٣٩

٢٤٠ ، ٢٤٣ ، ٢٥١ ، ٢٥٦

٢٥٦ ، ٢٥٧ ، ٢٥٩ ، ٢٦١ ، ٢٧٠

٢٧٠ ، ٢٧١ ، ٢٧٢ ، ٢٧٤ ، ٢٧٧

٢٧٧ ، ٢٨٢ ، ٢٨٣ ، ٢٨٤ ، ٢٨٦

٢٨٦ ، ٢٨٧ ، ٢٨٨ ، ٢٩١ ، ٢٩٨

٢٩٨ ، ٢٩٩ ، ٣٠٠ ، ٣٠٨ ، ٣١٠

الرشيد : ٨٤ ، ١٥٠ ، ١٥٣ ، ١٦٢ ، ١٦٨

١٦٨ ، ٢٩٣ ، ٢٩٥ ، ٢٩٧ ، ٣١٠

٣١٠ ، ٣١٢ ، ٣٣٦ ، ٣٣٩

الرضا : ٢١٥ ، ٢٦٣

( ز )

الزبير : ٧٥ ، ٧٩ ، ٢٥١ ، ٢٥٢ ، ٢٦٦

زرارة بن أعين : ٢٦٥ ، ٢٦٦

زئول الضارب : ٢٩٧

الزنجشري : ٢٥ هاش ، ٢٦ ، ٣٧ ، ٥٨

٥٨ ، ٦٥ ، ٦٧ ، ٨٧ ، ٢٧٤ ، ٢٧٥

الزهري : ١٦٥

زهير بن حرب أبو غيثية : ١٧٠

زياد : ٤٦

زياد بن أبيه : ٢٧٩

زيد بن علي بن الحسين : ١٣٦ ، ٢٦٨ ، ٢٦٩

( خ )

خازم بن خزيمة : ٢٣٧ ، ٢٣٨ ، ٢٣٩

خالد بن صفوان : ٩٦

خالد بن عبد الله القسري : ١٦٢ ، ٢٧١ ، ٢٧٢

خالد بن الوليد : ٧٥

خالد بن يزيد بن مزيد : الشيباني : ١٥٧

خالد بن يزيد بن معاوية : ٢٣٨ ، ٢٣٩ ، ٢٤٢

خياب : ١٧٨

خديجة بنت خويلد : ٢٨٦

الخريجي : ١٥١

الخليل ( البغدادي ) : ٨٦ هاش ، ٩٨

هاشم ، ١٠٠ ، ١٠١ ، ١٥٦ ، ١٦٢

١٦٢

الحليل بن أحمد : ١٠٦ ، ١٠٧ ، ١٠٨

الحفصاء : ٢٤٦

الحطاط : ٢٢ ، ٧٨ ، ٩٨ ، ١٢٠ ، ٢٦٩

٢٦٩

( د )

داود : ١٥١ ، ٢٦٩ ، ٢٧٣

داود بن علي : ٢٧٣ ، ٢٨٤ ، ٢٨٥

دمبل بن علي الخراسي : ١٥٧ ، ٣١٠ ، ٣١١

الدينوري : ٩٨

( ذ )

الذبيبي : ١٥٦ ، ١٩١ ، ١٩٢

ذو النون المصري : ١٨٤

الذيال بن الحميم : ١٧٦

( ر )

رابوهورت : ٤٢ هاش



عبد الله بن الحسين : ٢٨٢

عبد الله بن الزبير : ٢٧٩

عبد الله بن زياد : ٢٧٩

عبد الله بن سبأ : ٢٣٧ ، ٢٧٨

عبد الله بن طاهر : ٢٩٦

عبد الله بن عباس : ٢٨١ ، ٢٨٥

عبد الله بن عمار البرقي : ٢٩٧

عبد الله الكبي : ٢٥٩

عبد الله بن مسعود : ٢٤١ ، ٢٥٢

عبد الله المهدي : ٢١١ ، ٢١٣

عبد الحميد بن عبد الوهاب الثقفي : ٩٤

عبد المطلب : ٢٨٧

عبد الملك بن مروان : ٢٠٨ ، ٢٢٧

٢٧٨ ، ٢٧٩ ، ٢٨١ ، ٢٣٦

٣٤٢ : ٣٤٤

عبد الملك بن قريش الأحمسي : ٢٩٧

عبد الوهاب الثقفي : ١٠٧

عبد الوهاب الوراق : ١٩٥

عبد الله بن زياد : ٣٤٤

العتابي : ٨٤ ، ٣٢٨

عتبان : ٥ ، ٧٧ ، ٧٨ ، ٨٩ ، ١٠٨

١٣٧ ، ١٤٧ ، ٢٠٨ ، ٢٠٩

٢١٠ ، ٢١١ ، ٢١٢ ، ٢١٤

٢١٧ ، ٢١٨ ، ٢٢٠ ، ٢٢٢

٢٢٥ ، ٢٢٧ ، ٢٣١ ، ٢٣٢

٢٣٤ ، ٢٣٦ ، ٢٤١ ، ٢٤٦

٢٤٨ ، ٢٤٩ ، ٢٥١ ، ٢٥٢

٢٦٦ ، ٢٧٧ ، ٣٠٠ ، ٣٢٤

٣٢٦ ، ٣٣٠ ، ٣٣١

عتبان الطويل : ٩٢ ، ٩٦

عذافر : ٥٨

عروة بن الأطنابة : ٣٣٦ هاشم

عروة بن محمد الشافعي : ٢٣٩

عويب : ١٠٦

الطبري : ١٩٦ ، ١٧٠ ، ٢٣٩ ، ٢٧٣

هاشم : ٢٨٣ هاشم ، ٢٨٦ هاشم ،

٢٩٠ هاشم ، ٢٩١ ، ٢٢٥ ، ٢٣٦

هاشم

الطرماع : ٣٤٥

طلحة : ٧٥ ، ٨٩ ، ٢٥٢ ، ٢٥٣

طيفور : ٨٠ ، ١٥٠ هاشم ، ١٥٢

هاشم : ١٦٦ ، ١٧٠ ، ٢٣٦

## ( ع )

عائشة : ٦٤ ، ٧٥ ، ٧٩ ، ٢٣٢

٢٥٠ ، ٢٥١ ، ٢٥٢ ، ٢٥٣

٢٦٧

عباد بن سليمان : ٩٦

عباد الخث : ١٨٦

العباس : ٢٣٩ ، ٢٤٠ ، ٢٤١

٢٦١ ، ٢٦٩ ، ٢٨٠ ، ٢٨١

٢٨٢ ، ٢٨٣ ، ٢٨٤ ، ٢٨٨

هاشم : ٢٨٨ ، ٢٩١ ، ٣١٣ هاشمي

العباس بن الأحنف : ٢٥٤

عبد الجبار : ٢٣٣

عبد الرحمن بن إسحاق القاضي : ٢٧٢

عبد الرحمن بن ملجم : ٢٣١ ، ٢٣٥

عبد الصمد بن المطلب : ٩٣

عبد الكريم ابن أبي العوجاء : ٦٦

عبد الكريم بن عجرد : ٢٣٤

عبد الله بن إياض

عبد الله بن أحمد بن محمد : ٢١١

عبد الله الأنطلي بن جعفر الصادق : ٢١٢

عبد الله بن الحارث : ٩٢

عبد الله بن الحرس : ٢٧٢

عبد الله بن الحسن بن الحسين : ٢٦٢

عبد الله المحض بن الحسن بن الحسن : ٢١١



قطري : ٤٦ ، ٢٢٦ ، ٢٤٢  
القواريري : ١٧٦ ، ١٧٧ ، ٢٠٠

### ( ك )

الكافيجي : ٣٣ هامش  
كثير عزة : ٢٢٦ ، ٣٠٤  
الكرابيبي : ١٩٠  
كسرى ملك الفرس : ٢٢٣  
كسب الأحبار : ٢٤٢  
الكبيس : ٣٣٠  
الكليبي : ١١٦  
كليمان الإسكندري : ٨  
الكليبي : ١١٣ ، ١٤٧ ، ٢٤٨ هامش ،  
٢٦٦ ، ٢٦٧  
الكيت : ٣٠٤ ، ٣٠٥  
الكتني الفيلسوف : ١٠ ، ١١ ، ٢٠ ،  
٧٥ ، ١٠٥  
الكتني المؤرخ : ١٨٤  
كيدر : ١٨٣  
كيان مول علي : ٢٢٦

### ( ل )

لوط : ٢٢٢  
الليث بن أنس : ١٤

### ( م )

مالك بن أنس : ١٤ ، ١٩٨ ، ٢٦٢  
مالك بن الحميم : ١٨١  
المأمون : ١٠ ، ٤٠ ، ٨٠ ، ٨٥ ، ٩٣ ،  
٩٤ ، ٩٨ ، ١٠٦ ، ١٠٠ ، ١٥٢ ،  
١٥٢ ، ١٥٢ ، ١٥٠ ، ١٥٦ ، ١٥٩ ،  
١٦٢ ، ١٦٤ ، ١٦٥ ، ١٦٦ ، ١٦٨

### ( غ )

الغزال : ١٩ ، ٢٠ ، ٣٣ هامش ، ٥٠  
هامش ، ١٣٢ ، ١٣٣ ، ١٣٤ ،  
٢٣٠  
غسان : ٣٢١  
غيلان الدمشقي : ١٠ ، ٨١ ، ٨٢

### ( ف )

الفارابي : ٢٠ ، ٧٥ ، ١٠٥ ، ٢٠٤  
الفارعة بنت طريف : ٣٤٦  
فاطمة بنت عمرو : ٢٨٧ ، ٢٨٦  
فاطمة بنت محمد (س) : ٢١٢ ، ٢٢٢ ،  
٢٢٣ ، ٢٥٢ ، ٢٦١ ، ٢٧٥ ،  
٢٧٨ ، ٢٨٠ ، ٢٨١ ، ٢٨٤ ،  
٢٨٦ ، ٢٨٧ ، ٣٠٨ ، ٣١٣  
هامش  
الفضل الرازي : ١٣٢  
الفضل الرقاشي : ٣٢٨  
الفضل بن سهل : ١٥٠ ، ٢٩٤ ، ٢٩٥  
الفضل بن غلام : ١٧٦  
الفضل بن يحيى : ١٤١  
فيلون اليهودي : ٨

### ( ق )

القاسم : ٩٢  
القاسم بن إبراهيم العلوي : ٢٧٦  
القاضي عبد الجبار : ٩٣  
قيصة بن أبي صفرة : ٢٢٨  
قراطيس : ١٨١  
القرطبي : ٢٣٩ هامش - ٣٤٤ هامش  
قطرب : ١٢٠

محمد بن علي بن سليمان : ١١٢  
 محمد بن علي بن عبد الله بن عباس : ٢٨١  
 محمد بن القاسم بن عمر بن علي : ٢٩٦  
 محمد بن كعب : ٢٥٧  
 محمد بن محمد بن زيد بن علي : ٢٩٤  
 محمد بن مسلم : ٢٦٣  
 محمد بن مسلمة : ٦٤  
 محمد بن نوح : ١٧٦ ، ١٧٧  
 محمد بن الحليل العلاف : ٩٨  
 محمد بن يحيى النصول : ١٥٩  
 محمد بن يسير : ٣٥٢  
 محمد الدينجاني بن جعفر الصادق : ٢١١  
 محمد شاه بن آغا : ٢٢٥  
 المهدي المنتظر : ٢١١ ، ٢١٢ ، ٢١٨  
 ٢٣٧  
 المختار بن أبي عبيد الثقفي : ٢٣٧ ، ٢٧٨  
 ٢٧٩  
 المرتضى : ٨٤ ، ٩٢ ، ١٢٠ هاشم ،  
 ١٣١ ، ١٣٢ ، ١٣٦ ، ١٤٤ ، ١٤٨ ، ١٤٩  
 المردار : ١٤٨ ، ١٤٩ ، ١٦٢  
 مرفاس بن أدية : ٣٤٣  
 المرزبان : ١٥٧  
 مروان : ٨٧ ، ٣٤٢  
 مروان الأصغر بن أبي الجنوب : ١٥٧  
 مروان بن أبي سفيان الأموي : ٢٩٧ ،  
 ٣١٢ ، ٣١٤  
 مروان بن الحكم : ٢٣٨  
 مروان بن محمد : ١٦٢ ، ٢٧٩ ، ٣٠٥ ،  
 ٣٢٥  
 الملقب : ١٨٤  
 المصوي : ٢٢ ، ٨٧ ، ٨٤ ، ٨٥ ،  
 ١٥٦ ، ١٨٠ ، ١٩٩ ، ٢٠٣ ،  
 ٢٦٧ ، ٢٦٢ ، ٢٩١

١٦٩ ، ١٧٠ ، ١٧١ ، ١٧٣ ، ١٧٥ ،  
 ١٧٦ ، ١٧٧ ، ١٧٨ ، ١٨١ ، ١٨٣ ،  
 ١٨٨ ، ١٩١ ، ١٩٤ ، ١٩٥ ، ٢٠٢ ،  
 ٢٠٣ ، ٢٢٣ ، ٢٦٩ ، ٢٨٤ ، ٢٩٣ ،  
 ٢٩٤ ، ٢٩٦ ، ٢٩٥ ، ٣١٠ ، ٣٢٦ ،  
 ٣٢٧ ، ٣٥٤  
 الميرد : ٩٨ ، ٢٨٦ ، ٣٣٤ ، ٣٤٤  
 المتوكل : ٨٥ ، ٩٨ ، ١٥٦ ، ١٨٢ ،  
 ١٨٤ ، ١٩٨ ، ١٩٩ ، ٢٠١ ،  
 ٢٠٣ ، ٢٩٧  
 محمد (عليه السلام) : ١ ، ٣ ، ١٧ ،  
 ٣٥ ، ٣٩ ، ٦٢ ، ١٩٢ ، ٢٠٦ ،  
 ٢٢٣ ، ٢٢٧ ، ٢٣٧ ، ٢٥٠ ،  
 ٢٦٩ ، ٢٨٦  
 محمد الباقر : ٢٦٦ ، ٢٧٤ ، ٢٧٥ ،  
 محمد بن إبراهيم بن إسحاق : ٢٩٣ ، ٢٩٤  
 محمد بن أبي بكر : ٢٥٢  
 محمد بن أبي الليث : ١٨٣ ، ١٨٤  
 محمد بن إسحاق بن محمد : ٢١١  
 محمد بن جرير الطبري : ٢٠٠  
 محمد بن جعفر الصادق : ٢١٠  
 محمد بن حاتم : ١٧٦  
 محمد بن الحسن صاحب أبي حنيفة : ٢٩٣ ،  
 ٣٢٢  
 محمد بن الحنفية : ٢١١ ، ٢٣٦ ، ٢٣٧ ،  
 ٢٧٥ ، ٢٧٨ ، ٢٧٩ ، ٢٨٠  
 محمد بن سعد كاتب الواقدي : ١٦٩  
 محمد بن عبد الله : ١١٣  
 محمد بن عبد الله بن الحسن : ٨٣ ، ٨٤ ،  
 ٢٨٤ ، ٢٨٦ ، ٢٨٧ ، ٣٠٣  
 محمد بن عبد الله الحسن بن الحسن (النفيس  
 التركية) : ٢١١ ، ٢٢٥  
 محمد بن عبد الملك الزيات : ١٥٧ ، ٢٥٤  
 محمد بن علي : ٢٩٥

المصور : ٨٧ ، ٨٤ ، ٩٠ ، ١٩٨ ،  
٢٠٢ ، ٢٤٠ ، ٢٤١ ، ٢٦٥ ،  
٢٨٥ ، ٢٨٦ ، ٢٨٧ ، ٢٨٩ ،  
٢٩٢ ، ٢٩٧ ، ٣٢٤ ، ٣٢٦ ،  
٣٢٨

منصور القري : ٢٩٧  
المهدي : ٢٤٠ ، ٣١٠ ، ٣١٢ ، ٣٢٦ ،  
المهدي (الخليفة) : ٢٩٧ ، ٣٢٩ ،  
المهدي الثاني عشر : ٢٢٠ ،  
المهدي محمد بن أبي جعفر : ٢٤١ ،  
المهدي بن أبي صفرة : ٣٢٧ ، ٣٢٨ ،  
موسى (عليه السلام) : ٢٧ ، ٣٥ ،  
٣٦ ، ١٦٢ ، ٢٢٨ ،  
موسى بن أبي جعفر : ٢١١ ،  
موسى بن جعفر بن محمد : ٢٩٣ ،  
موسى بن العباس : ١٨٣ ،  
موسى بن الكاظم : ٢١١ ، ٢١٢ ،  
موسى بن عمران : ٩٩ ،  
ميرزا علي محمد : ٢٤٤ ،  
ميون بن أسيد : ١٨٠

### ( ن )

نايفة بنت شيان : ٣٠٤ ،  
الناسخ : ٢٥٧ ،  
النبي عليه السلام (انظر محمد ص) : ٦ ،  
٣٩ ، ٤٦ ، ٨٦ ، ١١٦ ، ١٨٩ ،  
١٩١ ، ٢٠٨ ، ٢٠٩ ، ٢٢٢ ،  
٢٢٠ ، ٢٢٧ ، ٢٣٢ ، ٢٣٥ ،  
٢٤٠ ، ٢٤٤ ، ٢٤٦ ، ٢٥٧ ،  
٢٦١ ، ٢٧٢ ، ٢٧٤ ،  
٢٨١ ، ٢٨٤ ، ٢٨٩ ، ٣٠٩ ،  
٣١٨ ، ٣٢٢ ،  
نينا (عليه السلام) : ٢٦٣ ،

( ٢٤ - حتى الإسلام - ج ٢ )

سكين الناري : ٣٠٤ ،  
سلم (صاحب الصحيح) : ١٧٠ ،  
عاشق : ٢٤٧ ، ٢٥٧ ، ٢٦٧ ،  
سلم بن عقيل الهاشمي : ٢٧٩ ،  
سلم بن الوليد (صريح النواقي) : ٣٤٦ ،  
سلعة بن عبد الملك : ٣٢٦ ،  
الشيخ (عليه السلام) : ٧ ،  
مصعب : ٢٢٨ ،  
مطيع بن إياس : ٢٤٠ ،  
المظفر بن كيدر : ١٨٣ ،  
معاوية : ٦٥ ، ٦٦ ، ٦٧ ، ٦٨ ، ٧٥ ، ٧٦ ،  
٧٩ ، ٨٠ ، ١٠٨ ، ١٣٧ ، ١٤٧ ،  
١٥٢ ، ١٥٣ ، ١٦٤ ، ١٨٦ ،  
٢٢٧ ، ٢٢٣ ، ٢٤١ ، ٢٤٦ ،  
٢٤٨ ، ٢٨٩ ، ٣٠٢ ، ٣٠٣ ، ٣٠٧ ،  
عاشق : ٣١٢ ، ٣٢٤ ، ٣٢٥ ،  
٣٢٦ ، ٣٣١ ، ٣٣٣ ،  
معاوية بن قرة : ٣٤٣ ،  
محمد الجعفي : ٨١ ،  
المعصم : ٤٠ ، ٨٥ ، ٩٢ ، ١٥٦ ،  
١٥٧ ، ١٥٨ ، ١٥٩ ، ١٧٧ ،  
١٧٨ ، ١٨٠ ، ١٨١ ، ١٨٣ ،  
١٨٨ ، ١٩٤ ، ١٩٨ ، ٢٧٦ ،  
٣١٠ ، ٣٢٦ ،  
الحمر لعين الله الفاطمي : ٢٢٣ ، ٢٢٥ ،  
محمّد : ٩٤ ، ٩٦ ، ١١٩ ، ١٢٤ ،  
ممن بن زائدة : ٢٢٩ ،  
اللفعل بن عمرو : ٢٣٤ ،  
مقاتل : ١١٦ ،  
مقاتل بن سليمان : ٢٢٢ ،  
القداد بن الأسود : ٢٠٩ ،  
مكسر لمر : ٤٢ ،  
عليه بن حرمة : ٢٢٨ ،  
النظر : ٢٤٠

التيار : ٧٥٣

النسائي : ٢٦٦

نصر بن سيار : ٢٧٨

نصر بن عبد الله الملقب كيدر : ١٧٣

النظام : ٨٠٤ ، ١٠٠ ، ٣٠٠ ، ٣١٠ ، ٥٩٠

٧٧ ، ٧٦ ، ٨٧ ، ٨٨ ، ٨٩

٩٥ ، ٩٦ ، ٩٨ ، ٩٩ ، ١٠٦

١٠٨ ، ١١٠ ، ١١١ ، ١١٢

١١٦ ، ١١٧ ، ١١٨ ، ١١٩

١٢٠ ، ١٢١ ، ١٢٢ ، ١٢٣

١٢٤ ، ١٢٥ ، ١٢٧ ، ١٢٨

١٢٩ ، ٢٠٤ ، ٢٠٧

نهار بن توسة : ٢٣٦

نوح : ٣٥ ، ٢٢٢

( د )

أخاض : ٢٩٧ ، ٢٩٢ ، ٣١٢ حاش

٣٣٦

حرون بن عبد الله الزهري : ١٨٢

حرون بن يزيد الشيباني : ٣٣٩

حرون القرشي : ١٤١ ، ١٥٠ ، ٢٩٣

٢٩٧ ، ٣٥٤

حاتم : ٢٨٧

حاتم بن عمرو الرازي : ٢٨٩

حرثة بن أمية : ٢٩٤

هفام بن الحكم : ٩٤ ، ٢٦٨ ، ٢٦٩

هفام بن عبد الملك : ٨١ ، ٩٠ ، ٢٧١

٢٧٣ ، ٢٧٩ ، ٣٠٥

هشام القسوطي : ٧٦ ، ٧٧ ، ٩٦

هياج بن علاء السلي : ١٤٥

هشيم بن علق : ٢٣٦

( و )

الرائق : ٤٠ ، ٨٥ ، ٩٣ ، ١٤٨ ، ١٤٩

١٥٦ ، ١٥٨ ، ١٥٩ ، ١٨١

١٨٢ ، ١٨٣ ، ١٨٤ ، ١٨٥

١٨٦ ، ١٨٩ ، ١٩٢ ، ١٩٨

واصل بن عطاء : ١٠ ، ٦٦ ، ٦٧

٧٧ ، ٧٨ ، ٨٩ ، ٩٠ حاش

٩١ حاش ، ٩٢ ، ٩٤ ، ٩٦

٩٧ ، ٩٨ ، ١٥٦ ، ١٦٤ ، ١٨٦

٢٤٣ ، ٢٦٨ ، ٢٧٥ ، ٢٣٤

الرائق : ١٧٠ حاش

الوليد بن عبد الملك : ٢٨١ ، ٣٠٧

حاش

الوليد بن طريف : ٣٣٩ ، ٣٤٠ ، ٣٤٢

الوليد بن سلم : ١٤

الوليد بن يزيد بن عبد الملك : ٨٢

٢٥٢ ، ٢٧٣

وهب بن منبه : ٢٤٣

( ي )

ياس التميمي : ٣٢٩

يافوت : ٩٢ ، ١٥٨

يحيى بن أكرم : ١٥٠ ، ١٥٢ ، ١٥٣

١٥٤ ، ١٥٦ ، ١٦٤ ، ١٦٥

يحيى بن خالد البرمكي : ٨٤

يحيى بن يزيد بن علي زين العابدين :

٧١١ ، ٢٧٣

يحيى بن سعيد : ٢٦٥

يحيى بن عبد الله بن حسن : ٢٩٣

يحيى بن معين : ١٧٠ ، ٢٦٥

يزيد : ١٣٧ ، ٢٦٤ ، ٢٤٧



يزيد بن الوليد : ٨٢ ، ٩٠	يزيد بن حاتم بن قبيصة : ٢٢٨ ، ٢٢٩
يزيد النخعي : ٢٢ ، ٨٠	يزيد بن حاتم المهدي : ٢٢٨
يعقوب بن داود : ٢٩٢	يزيد بن عبد الله بن ميرة : ٢٨٥
يعقوب : ٢٦٤ ، ٢٨٤	يزيد بن عبد الملك بن مروان : ٢٢٥ ، ٢٢٦
يوسف : ٣٥ ، ٤١ ، ٣١٦	يزيد بن يزيد الشيباني : ٢٢٩ ، ٢٤٠
يوسف بن إبراهيم المعروف بالبرم : ٣٢٩ ، ٣٤٦	٢٤٥ ، ٢٤٧
يوسف بن عمر التقي : ٢٧١ ، ٢٧٢	يزيد بن معاوية : ١٠٨ ، ٢٥٢ ، ٢٧١
٢٧٣	٢٧٨
يوسف بن يحيى البوعلى : ١٨٤	يزيد بن المهلب بن أبي صفرة : ٢٢٥
يونس : ٢٢٨	٢٢٦
	يزيد بن هرون الواسطي : ١٦٤ ، ١٧٠
	حامش



المقوفة : ١٢٦

سجار : ٢٣٨ هلمش

المراد : ٢٧٧

السودان : ٢٤٤

النوس الأقصى : ٩٠

(ش)

الشام : ١٥٥ ، ١٦٥ ، ١٨٧ ، ٢٤٤

٢٧٧ ، ٢٨١ ، ٢٩٠ ، ٢٧٦

٢٩٠

(ص)

صفين : ٢٥١

الصين : ٩٠ ، ٩١

(ظ)

الطلق : ٢٧٠

الطائف : ٢٩٠

طبرستان : ٢٧٥ ، ٢٧٦

طرسوس : ١٧٧

(ع)

عائات : ١٤٨

العراق : ١٦٢ ، ١٨٢ ، ٢٧١

٢٧٧ ، ٢٧٨ ، ٢٨٠ ، ٢٨٩

عان : ٢٢٦ ، ٢٢٧ ، ٢٤٠

(غ)

غدير خم : ٢٠٩

(ف)

فارس : ١٨٧ ، ١٩٦ ، ٢١٢

حصن : ١٣١ ، ٢٣٩

الحمية : ٢٨١

(خ)

الخابور : ٢٣٨

خراسان : ٩٢ ، ١٥٢ ، ١٨١

٢٧٣ ، ٢٧٨ ، ٢٨٠ ، ٢٨٩

خوير : ٢٥٧

(د)

داريا : ٨٢

دمشق : ٨٢ ، ١٦٧ ، ٢٦٧ ، ٢٧٢

٢٨١

ديار بكر : ٢٣٨ هلمش

ديار ربيعة : ٢٣٩

ديار مصر : ٢٣٨ هلمش

الديلم : ٢٤٤ ، ٢٩٧ ، ٢٢٦

(ر)

الرسافة : ١٩٨

رضوى : ٢٢٦

الرقعة : ١٤٨ هلمش ، ١٧٧ ، ٢٣٨

هلمش

الرملة : ٢٦٦

الرها : ٢٣٨ هلمش

رومية : ٢٤٤

(ز)

زنجبار : ٢٢٦

(س)

سلمرا : ١٩٨

مرو : ١٦٢ ، ٢٦٤ ، ٣٣٨

الزفة : ٨٢

مصر : ٨٠ ، ١٨٦ ، ١٨٣ ، ١٨٤ ،

١٨٥ ، ١٨٧ ، ١٩٨ ، ٢٠١ ،

٢٩٧ ، ٣٠٤ ،

المغرب : ٩٠ ، ١٨٧ ، ٢٤٤ ،

٣٣٨ ، ٣٤٠ ،

المغرب الأقصى : ٩١ ، ٩٢ ،

الموصل : ٢٧٢ ، ٣٣٨ حاش ، ٣٣٩ ،

ميلانو : ٢٧٦ حاش

( ن )

نصيرين : ٣٣٨

نهبأبور : ١٨٥

( هـ )

الهند : ١٧٧ ، ١٩٦ ، ٢١٣ ،

هيت : ١٤٨ حاش

( ي )

اليمن : ٨٤ ، ٩٢ ، ١٨٤ ، ٢٧٥ ،

٢٧٦

اليونان : ٩٦ ، ١٢٢ ، ١٩٦ ،

٢١٣ ، ٢١٤ ، ٢٤٤ ، ٢٥٨ ،

٢٧٨ ، ٢٢٦ ،

فخ : ٢٩٢

القنات : ٢٨٩

( ق )

القنطارية : ٢٤٤

قنبرين : ١٥٥ ، ٢٢٩

( ك )

كريلان : ٢٧٨

الكرخ : ١٥٨

كنيسة اللعاب : ٢٤٤

الكرقة : ٩٢ ، ١٦٢ ، ٢٦٢ ، ٢٦٣ ،

٢٦٧ ، ٢٦٨ ، ٢٧٠ ، ٢٧١ ،

٢٧٢ ، ٢٧٤ ، ٢٧٩ ، ٢٨٩ ،

٢٩٤ ، ٣٠٥ ، ٣٣٢ ،

( م )

ماردين : ٣٣٨ حاش

المكية : ٧٨ ، ١٣٧ ، ١٣٨ ، ٢٤٤ ،

٢٥٢ ، ٢٦٢ ، ٢٦٥ ، ٢٧٣ ،

٢٨٠ ، ٢٨٥ ، ٢٩٠ ، ٢٩٣ ،

٢٩٤ ، ٣٠٩ حاش

# الأمم والقبائل والبطون

بنو العباس : ١٥٦ ، ٢٢٢ ، ٢٨٢ ،  
 ٢٩٨ ، ٢٩٩  
 بنو عبد شمس : ٣٠٢  
 بنو غزوم : ٣٠٢  
 بنو هاشم : ٢٨٠ ، ٢٨١ ، ٢٨٨ ،  
 ٣٠٠ ، ٣٠٢ ، ٣٠٣ ، ٣٠٥  
 ٣٠٦ ، ٣٠٧ ، ٣٠٨

(ت)

الترك : ٢٤٤  
 تغلب : ٢٢٩

(د)

الروم : ٢٤٤  
 الرومانيون : ٢٤٢

(ز)

الزط : ٨٧

(ش)

شيبان : ٢٢٩

(ط)

الطاليون : ٢٨١ ، ٢٨٩ ، ٢٩٣ ،  
 ٢٩٦ ، ٢٩٩

(ع)

المباسيون : ١٥٠ ، ٨٣ ، ١٤٧ ، ٢٠٥

(أ)

الأثراك : ١٥٦  
 أرحب : ٣٠٥

الأمويون : ٩٠ ، ٢٠٨ ، ٢٠٩ ،  
 ٢٢١ ، ٢٢٩ ، ٢٤١ ، ٢٤٣ ،  
 ٢٤٩ ، ٢٥٢ ، ٢٦٦ ، ٢٧١ ،  
 ٢٧٨ ، ٢٧٩ ، ٢٨٠ ، ٢٨١ ،  
 ٢٨٥ ، ٢٩٢ ، ٢٩٩ ، ٣٠٢ ،  
 ٣٠٣ ، ٣٠٤ ، ٣٠٥ ، ٣٢٥ ،  
 ٣٢١ ، ٣٢٢ ، ٣٢٧

الأنصار : ٤ ، ٧٧ ، ٢٢٩ ، ٣٠٦  
 إلهاد : ١٥٥ ، ١٥٧

(ب)

البرامكة : ١٥٦ ، ١٦٨ ، ٢٩٩  
 البصريون : ١٦٠ ، ١٦١  
 البغداديون : ٩٦ ، ١٦٠ ، ١٦١  
 بكيل : ٣٠٥

بنو أمية : ٧٨ ، ٨٠ ، ٨١ ، ٨٢ ،  
 ٩٠ ، ١٢٧ ، ١٤٠ ، هاشم : ١٦٢ ،  
 ٢٢٢ ، ٢٨٠ ، ٢٨٢ ، ٢٨٨ ،  
 ٢٩٠ ، ٢٩٤ ، ٢٩٨ ، ٣٠٢ ،  
 ٣٠٤ ، ٣٠٥ ، ٣٠٦ ، هاشم :  
 ٣٢٦

بنو تميم : ٨٧ ، ٢٢٢ ، ٢٢٦  
 بنو حنيفة : ٢٢٦  
 بنو رياح : ٩٤  
 بنو شيبان : ٢٦٨

(ق)

قريش : ٧٦ ، ٢٠٩ ، ٣٠٢ ، ٣٠٦

(ك)

كلب : ٢٣٩

(م)

المازنيون : ٥٨

المصريون : ١٨٣

المصرية : ٣٠٥

المهاجرون : ٤ ، ٧٧ ، ٢٣٩

(هـ)

الهاشميون : ٢٨٠ ، ٢٩٠ ، ٣٠٢

٣٠٣ ، ٣٠٤

(و)

بجابر : ٣٠٥

البحينة : ٣٠٥

اليونانيون : ١٦١ ، ٢٤٢

٢٠٨ ، ٢٣٩ ، ٢٣٩ ، ٢٤٠

٢٤١ ، ٢٤٢ ، ٢٤٣ ، ٢٤٩

٢٦٢ ، ٢٦٨ ، ٢٧٨ ، ٢٨٠

٢٨١ ، ٢٨٢ ، ٢٨٤ ، ٢٨٥

٢٩١ ، ٢٩٢ ، ٢٩٣ ، ٢٩٤

٢٩٥ ، ٢٩٦ ، ٢٩٧ ، ٢٩٨

٢٩٩ ، ٣٠١ ، ٣٠٢ ، ٣٠٤

٣٠٧ ، ٣١٠ ، ٣١٢ ، ٣١٣

حامش : ٣١٤ ، ٣٣١ ، ٣٣٢

٣٣٥ ، ٣٣٧ ، ٣٤٠ ، ٣٤٥

عبد القيس : ٣٠٥

العراقيون : ١٣٨

العرب : ١٥٦ ، ٢٣٣ ، ٢٤٤ ، ٢٧١

العلويون : ٢٤٠ ، ٢٤١ ، ٢٦٦

٢٦٧ ، ٢٧٨ ، ٢٧٩ ، ٢٨١

٢٨٢ ، ٢٨٤ ، ٢٨٥ ، ٢٩٠

٢٩١ ، ٢٩٢ ، ٢٩٣ ، ٢٩٤

٢٩٥ ، ٢٩٦ ، ٢٩٧ ، ٢٩٨

٣٠١ ، ٣٠٢ ، ٣٠٤ ، ٣٠٧

٣١٠ ، ٣١٤

(ف)

الفرس : ١٥٦ ، ٢٢٣

## المذاهب والفرق والطوائف

البراهنة : v

(ث)

التنوية : ٩٤ ، ٩٩ ، ٢٠٥ ، ٢٠٦

(ج)

الجبرية : ٥٦ ، ٧١

الجبريون : ٥٥

الجهمية : ١٦٢

(ح)

الحشرية : ٧١

الحنابلة : ٤٠ ، ٧١ ، ٢٠٠ ، ٢٠١

الحنفية : ٧١

(خ)

الخوارج : ٥ ، ٦ ، ٧ ، ١٠ ، ٣٠

٤٦ ، ٦٥ ، ٦٧ ، ٧٦ ، ٨٠

٨١ ، ٩٢ ، ٩٧ ، ٢٠٩ ، ٢٢٩

٢٤٩ ، ٢٧٠ ، ٣١٨ ، ٣١٩

٣٢١ ، ٣٢٣ ، ٣٢٤ ، ٣٢٥

٣٢٧ ، ٣٣٠ ، ٣٣١ ، ٣٣٢

٣٣٣ ، ٣٣٤ ، ٣٣٥ ، ٣٣٦

٣٣٧ ، ٣٣٨ ، ٣٣٩ ، ٣٤٠

٣٤١ ، ٣٤٢ ، ٣٤٣ ، ٣٤٤

٣٤٥ ، ٣٤٦ ، ٣٤٨ ، ٣٥٣

الخوارج الإباضية : ٢٢٧

(ا)

الإباضية : ٢٢٧ ، ٢٢٨ ، ٢٤٥

الأيقوريون : ٥٥

الاثناعشرية : ٢١٢ ، ٢١٣ ، ٢٤٣

الأزارقة : ٢٣١

الإسلام : ١ ، ٣ ، ٧ ، ٨ ، ٩

١٨ ، ٢٠ ، ٢٣ ، ٢٧ ، ٥٥

٧٤ ، ١٥٥ ، ١٩٥ ، ١٩٦

٢٠٤ ، ٢٠٥ ، ٢٠٦ ، ٢٠٧

٢٠٩ ، ٢١٨ ، ٢١٩ ، ٢٢٢

٢٢٧ ، ٢٢٩ ، ٢٣٤ ، ٢٣٥

٢٥٠ ، ٢٥٧ ، ٢٢٣

الإسماعيلية : ٢١٣ ، ٢١٥

الأشاعرة : ٤٢ ، ٤٣ ، ٧١ ، ٢٢٨

الأفلاطونية الحديثة : ٨

الإلميون : ١٢١

الإمامية : ٢١٢ ، ٢١٣ ، ٢٢٧

٢٤٢ ، ٢٦٧ ، ٢٧٦ ، ٢٧٧

الأمويون : ٧٤٥

أهل السنة : ١٩٩ ، ٢١٣ ، ٢٢٠

٢٢٥ ، ٢٢٩ ، ٢٣١ ، ٢٥١

٢٥٣ ، ٢٦٠ ، ٢٦١ ، ٢٦٥

٢٦٧ ، ٢٦٩ ، ٢٢٢

(ب)

البائية : ٢٤٤

الباطنية : ٢١٣

البراهمة : ٣٥٠

٢٤٢ ، ٢٤١ ، ٢٣٩ ، ٢٣٨  
 ، ٢٤٩ ، ٢٤٨ ، ٢٤٧ ، ٢٤٢  
 ، ٢٥٠ ، ٢٥٤ ، ٢٥٣ ، ٢٥١  
 ، ٢٦١ ، ٢٦٠ ، ٢٥٩ ، ٢٥٨  
 ، ٢٦٧ ، ٢٦٥ ، ٢٦٤ ، ٢٦٣  
 ، ٢٧٤ ، ٢٧١ ، ٢٧٠ ، ٢٦٨  
 ، ٢٧٩ ، ٢٧٨ ، ٢٧٧ ، ٢٧٥  
 ، ٢٩٥ ، ٢٩٢ ، ٢٩١ ، ٢٨٤  
 ، ٣٠٠ ، ٢٩٩ ، ٢٩٨ ، ٢٩٧  
 ، ٣٠٦ ، ٣٠٤ ، ٣٠٣ ، ٣٠١  
 ، ٣٢٤ ، ٣١٥ ، ٣٠٩ ، ٣٠٨  
 ، ٣٣٣ ، ٣٣٢ ، ٣٣١ ، ٣٣٧  
 ، ٣٤٨ ، ٣٤٥ ، ٣٤٤ ، ٣٤١  
 ٣٥٥  
 التشج : ٢٠٨ ، ٢١٠ ، ٢١٣  
 ، ٢٢٣ ، ٢٧٨ ، ٢٧٩ ، ٣٠٨  
 ٣٣٥ ، ٣٣٥

### (ص)

الصاية : ٧ ، ٢٤٨  
 الصفرية : ٢٣١ ، ٢٣٨  
 الصوفية : ٧٣ ، ٢٤٥ ، ٢٤٦ ، ٢٤٩  
 ٢٤٨

### (ط)

الطيبيون : ١٧ ، ١٢١ ، ١٢٦  
 ١٣١ ، ١٣٥

### (ع)

المباردة : ٢٣٢

### (ف)

الفاطميون : ٢١٣ ، ٢٢٣ ، ٢٤٤

### (د)

كهرية : ٩٤ ، ٩٧ ، ١٢٢ ، ١٢٣  
 ٢٠٦  
 النخريون : ٧ ، ١٧ ، ٩٤ ، ١٢١  
 ١٢٢  
 النيصالية : ١٢٢ ، ١٢٣ ، ٢٠٦

### (ر)

الرافضة : ١٣١ ، ١٣٦ ، ٢٧٥  
 الراوندية : ٢٩١ ، ٢٩٢  
 الروافض : ٩٢  
 الروافضيون : ٥٥

### (ز)

الزردشية : ٧  
 الزنادقة : ٩٧ ، ٩٩  
 الزيدية : ١٣٦ ، ٢١٢ ، ٢٤٣  
 ٢٧١ ، ٢٧٥ ، ٢٧٦ ، ٢٨٨

### (س)

السبون : ٢٣٥ ، ٢٥٢ ، ٢٥٤  
 السوفطالية اليونانية : ٢٥٠

### (ش)

الشامية : ٢٧١ ، ١٨٤  
 الشكك : ٩٩  
 الشيعة : ١٠ ، ٧ ، ١٠ ، ٨٣ ، ٩٧  
 ١٣٦ ، ١٦٦ ، ٢٠٨ ، ٢٠٩  
 ٢١٣ ، ٢٢١ ، ٢٢٦ ، ٢٢٨  
 ٢٢٩ ، ٢٣١ ، ٢٣٤ ، ٢٣٥



٢٠٣ ، ٢٠٤ ، ٢٠٥ ، ٢٠٦ ،  
٢٥٣ ، ٢٦٥

المرجعة : ٥ ، ٧ ، ١٠ ، ٩٧ ، ٢٢٨ ،  
٣١٦ ، ٣١٧ ، ٣١٨ ، ٣١٩ ،  
٣٢٠ ، ٣٢١ ، ٣٢٢ ، ٣٢٣ ،  
٣٢٤ ، ٣٢٦ ، ٣٢٧ ، ٣٢٨ ،  
٣٢٩ ، ٣٣٠ ، ٣٣١ ، ٣٣٩

مرجعة الخوارج : ٣٢٣

الإرجاء : ١٦٤ ، ٣١٨ ، ٣٢١ ،  
٣٢٢ ، ٣٢٣ ، ٣٢٥ ، ٣٢٦

٣٢٨ ، ٣٢٩ ، ٣٣٠

المشبة : ١٤٧

المستزلة : ٧ ، ٨ ، ١٠ ، ٣١

٢٢ ، ٢٣ ، ٢٧ ، ٢٨ ،

٢٩ ، ٣٠ ، ٣٢ ، ٣٣ ، ٣٤

٣٧ ، ٤٠ ، ٤١ ، ٤٢ ، ٤٣

٤٤ ، ٤٥ ، ٤٦ ، ٤٧ ، ٤٩

٥١ ، ٥٢ ، ٥٣ ، ٥٥ ، ٥٦

٥٧ ، ٥٨ ، ٥٩ ، ٦٢ ، ٦٤

٦٥ ، ٦٦ ، ٦٧ ، ٦٨ ، ٧٠

٧١ ، ٧٣ ، ٧٥ ، ٧٦ ، ٧٧

٧٨ ، ٧٩ ، ٨٠ ، ٨١ ، ٨٢

٨٤ ، ٨٥ ، ٨٦ ، ٨٧ ، ٨٨

٨٩ ، ٩٠ ، ٩١ ، ٩٢ ، ٩٣

٩٤ ، ٩٥ ، ٩٦ ، ٩٧ ، ٩٩

١٠٠ ، ١٠٥ ، ١١٦ ، ١٢٠

١٢٢ ، ١٢٣ ، ١٢٤ ، ١٢٥

١٢٦ ، ١٢٧ ، ١٢٨ ، ١٢٩

١٣٢ ، ١٣٥ ، ١٣٩ ، ١٤٦

١٤٧ ، ١٤٨ ، ١٥٣ ، ١٦٠

١٦١ ، ١٦٢ ، ١٦٣ ، ١٦٥

١٦٩ ، ١٨٢ ، ١٨٦ ، ١٨٨

١٨٩ ، ١٩١ ، ١٩٢ ، ١٩٣

١٩٥ ، ١٩٦ ، ١٩٧ ، ١٩٩

الفلاسفة : ١٣ ، ١٨ ، ١٩ ، ٢٠

٥١ ، ٥٥ ، ٥٥ ، ١٤٠ ، ٢٠٤

٢٠٥

الفلاسفة الحديثون : ٥١

الفلاسفة المسلمون : ٣٢ ، ٧٥ ، ٩٥

٢٠٥

الفلاسفة اليونانيون : ٣١ ، ٥٥ ، ٩٦

١٢٢

(ق)

القدرية : ٧١ ، ٨١ ، ٨٢ حاشي

٢٢١ ، ٩٠

(ك)

الكيسانية : ٢٢٧

(م)

الماديون : ١٢١

المالكية : ٧١ ، ١٨٤

المانوية : ٧ ، ٩٧ ، ٢٠٥

المهيزة : ١٤٧

المتكلمون : ٨ ، ٩ ، ١٠ ، ١١

١٦ ، ١٧ ، ١٨ ، ١٩ ، ٢٠

٣٢ ، ٣٣ ، ٩٥ ، ١٢٦ ، ١٤٠

٢٢٨ ، ٢٣١ ، ٢٢٢ ، ٢٥٢

٢٥٣ ، ٢٥٤ ، ٢٥٥

المجوس : ٩٩

المجوسية : ٢٤٨

المحدثون : ١١٦ ، ١١٨ ، ١٢٠ ، ١٢١

١٢٩ ، ١٢٩ ، ١٢٩ ، ١٦٠

١٧١ ، ١٧٣ ، ١٩٢ ، ١٩٣

١٩٥ ، ١٩٦ ، ١٩٧ ، ١٩٨

١٩٩ ، ٢٠٠ ، ٢٠١ ، ٢٠٢

١٧١ ٢٠٥ ٢٠٦ ٣١٨ ٣٣٥

النصارى الساطرة : ٨ ١٠

الذمرانية : ٣ ٧ ٨ ١٨ ١٦٣

٢٥٥ ٣١٦ ٣٤٨

النظارون : ٩٥

(أ)

المنهلية : ١٠٢

(و)

الواصلية : ٩٢

الوثنية : ١٧ ١٨

الوحدية : ٣٧١

الوهابيون : ٣٣٣

(ى)

اليهود : ١٨ ٧٤ ٧٥ ٢٠٥

٢٤٣ ٣١٨ ٣٣٥

اليهودية : ٣ ٧ ٨ ١٧ ١٨

١٦٣ ٢٠٥ ٢٠٦ ٣١٦

٣٤٨

٢٠١ ٢٠٢ ٢٠٣ ٢٠٤

٢٠٥ ٢٠٦ ٢٠٧ ٢٢٩

٢٤٣ ٢٥٢ ٢٦٧ ٢٦٨

٢٦٩ ٢٧٥ ٢٨٨ ٣١٤

٣١٨ ٣١٩ ٣٢٠ ٣٢١

٣٢٢ ٣٢٣ ٣٢٤ ٣٢٥

٣٢٧ ٣٢٨ ٣٢٩ ٣٣٣

٣٣٤ ٣٣٧ ٣٤٤ ٣٤٨

٣٥٢

الاعتزال : ٢٠ ٢١ ٩٧ ٩٨

١٠٤ ١٠٦ ١٢٠ ١٤٥

١٤٦ ١٤٩ ١٥٠ ١٥٣

١٥٥ ١٥٦ ١٥٩ ١٦٠

١٦٣ ١٦٤ ١٦٥ ١٦٩

١٨٧ ١٩٦ ١٩٧ ١٩٨

٢٠١ ٢٠٢ ٢٠٤ ٢٠٥

٢٠٧ ٢١٨ ٢٧٥ ٣١٦

٣٢٧ ٣٣٥ ٣٥٥

(ن)

التجارية : ٣٥٢

النصارى : ٧ ١٧ ١٨ ١٦٣

# فهرس الآيات القرآنية

رقم الآية من الكتاب	الآية	اسم السورة ورقمها	رقم الآية من السورة
٢	فلما جن عليه الليل رأى كوكباً	الأنعام - ٦	٧٦
٣	إن مثل عيسى عند الله	آل عمران - ٣	٥٩
٤	أبست الله بشراً رسولا ؟	الإنشاء - ١٧	٩٤
٥	كما بدأنا أول خلق نعيده	الأنبياء - ٢١	١٠٤
٦	حل لنا من الأمر من شيء	آل عمران - ٣	١٥٤
٧	لو كان لنا من الأمر شيء ما قلنا ههنا	س - ٥	١٥٤
٨	أدع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة	النحل - ١٦	١٢٥
٩	إن الذين كفروا سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذهم	البقرة - ٢	٦
١٠	فذرهم ومن خلقت وحيداً	الحجر - ٧٤	١١
١١	ثبت يدا أبي لهب	الحمد - ١١١	١
١٢	وما منح الناس أن يؤمنوا	الإنشاء - ١٧	٩٤
١٣	رسلاً مبشرين ومنذرين	النساء - ٤	١٦٥
١٤	وماذا عليهم لو آمنوا بأفء	س - ٥	٣٩
١٥	إن الذين يدعون من دون الله أن يخلقوا ذباباً	الحج - ٢٢	٧٣
١٦	فلينظر الإنسان إلى طعامه	عبس - ٨٠	٢٤
١٧	فلينظر الإنسان م خلق	الطارق - ٨٦	٥
١٨	أفلا ينظرون إلى الإبل كيف خلقت	الفاتية - ٨٨	١٧
١٩	وآية لهم الأرض الملية أحييتنا	يس - ٣٦	٣٣
٢٠	تبارك الذي جعل في السماء بروجاً	الفرقان - ٢٥	٦١
٢١	الذين يتفكرون في خلق السموات والأرض	آل عمران - ٣	١٩١
٢٢	لو كان فيها آلهة إلا الله لفسدتا	الأنبياء - ٢١	٢٢
٢٣	ما اتخذ الله من ولد وما كان له من إله	المؤمنون - ٢٣	٩١
٢٤	تسبح له السموات السبع والأرض	الإنشاء - ١٧	٤٤
٢٥	فلينظر الإنسان م خلق	الطارق - ٨٦	٥
٢٦	ألستم من في السماء أن نحذف بكة الأرض	الملك - ٦٧	١٦

رقم الصفحة من الكتاب	الآية	اسم السورة ورقمها	رقم الآية من السورة
١٤	وجاء ربك والملك صفاً صفاً	القدر - ٨٩	٢٢
»	ما يكون من نجوى ثلاثة إلا هو رابهم	المجادلة - ٥٨	٧
»	الرحمن جل جلاله استوى	طه - ٢٠	٥
١٥	أق الله شك فاطر السموات والأرض	إبراهيم - ١٤	١٠
٢٢	ليس كمثله شيء	الشورى - ٤٢	١١
»	يد الله فوق أيديهم	الفتح - ٤٨	١٠
»	وهو المشرق والمغرب	البقرة - ٢	١١٥
٢٣	ثم استوى على العرش	الأعراف - ٧	٥٤
»	ألهم من في السماء	الملك - ٦٧	١٦
٢٤	وقالت اليهود يد الله مغلولة	المائدة - ٥	٦٤
٢٥	الرحمن جل العرش استوى	طه - ٢٠	٥
»	ويحيى وجه ربك ذو الجلال والإكرام	الرحمن - ٢٥	٢٧
»	يتخلفون بهم من فوقهم	النحل - ١٦	٥٠
»	وهو الظاهر فوق عباده	الأنعام - ٦	١٨
»	وإلا فرقهم قاهرون	الأعراف - ٧	١٢٧
»	وهو الله في السموات وفي الأرض	الأنعام - ٦	٣
»	وهو الذي في السماء إله	الزخرف - ٤٣	٨٤
٢٦	ويحمل عرش ربك فوقهم	الحاقة - ٦٩	١٧
»	يدبر الأمر من السماء إلى الأرض	السجدة - ٣٢	٥
»	تخرج الملائكة والروح إليه	المعارج - ٧٠	٤
»	ألهم من في السماء	الملك - ٦٧	١٦
»	لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار	الأنعام - ٦	١٠٣
٢٧	ولما جاء موسى لميقاتنا وكلمه ربه	الأعراف - ٧	١٤٣
»	يسألك أهل الكتاب أن تنزل عليهم كتاباً من السماء	النساء - ٤	١٥٣
»	وجوه يومئذ قاهرة إلى ربها فاطرة	القيامة - ٧٥	٢٣ و ٢٢
٢٩	سبحان ربك رب العزة عما يصفون	الصافات - ٣٧	١٨٠
٣٢	وما تسقط من ورقة إلا يعلمها	الأنعام - ٦	٥٩
٣٤	وكلم نوح موسى تكليمها	النساء - ٤	١٦٤
»	وإن أحد من المشركين استجارك	التوبة - ٩	٦

رقم الصفحة من الكتاب	الآية	اسم السورة ورقمها	رقم الآية من السورة
٣٥	كتاب أحكمت آياته ثم فصلت	هود - ١١	١
٣٦	حي يسمع كلام الله	التوبة - ٩	٦
٣	إذا أنزلنا	الأنعام - ٤٤	٣
٣	ما ننسخ من آية أو ننسها	البقرة - ٢	١٠٦
٣	وما كان ليش أن يكله الله إلا وحياً	الشورى - ٤٢	٥١
٣٨	لا خلقت بيدي	ص - ٣٧	٧٥
٣	تجرى بأعيننا	القدر - ٥٤	١٤
٣	ويبين وجه ربك	الرحمن - ٥٥	٢٧
٤١	فأمرها يوسف في نفسه	يوسف - ١٢	٧٧
٤٤	وما ربك بظلام للعبيد	فصلت - ٤١	٤٦
٣	وما ظلمونا ولكن كانوا أنفسهم يظلمون	البقرة - ٢	٥٧
٣	فأكان الله ليظلمهم	التوبة - ٩	٧٠
٣	لا ظلم اليوم	غافر - ٤٠	١٧
٥١	وما الله يريد ظلماً لعباده	٣	٣١
٥٢	سيقول الذين أنكروا لو شاء الله	الأنعام - ٦	١٤٨
٣	قل فقد الحجة البالغة	٣	١٤٩
٣	وما الله يريد ظلماً لعباده	غافر - ٤٠	٣١
٣	يريد الله بكم اليسر	البقرة - ٢	١٨٥
٥٢	فويل للذين يكتبون الكتاب بأيديهم	٣	٧٩
٥٤	إن الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم	الرعد - ٤٣	١١
٣	من يعمل سوءاً ثم يره	النساء - ٤	٣٧٢
٣	اليوم تجزي كل نفس بما كسبت	غافر - ٤٠	١٧
٣	هل جزاء الإحسان إلا الإحسان	الرحمن - ٥٥	٦٠
٣	لو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً	النساء - ٤	٨٢
٣	وما منع الناس أن يؤمنوا	الإسراء - ١٧	٩٤
٣	فألم لا يؤمنون	الأنعام - ٤٤	٢٠
٣	فألم عن التذكرة معرضين	الأنعام - ٧٤	٤٩
٣	فن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر	الكهف - ١٨	٢٩
٣	وسأوعوا إلى مغفرة من ربكم	آل عمران - ٣	١٣٢

رقم المسححة من الكتاب	الآية	اسم السورة ورقمها	رقم الآية من السورة
٥٤	قال رب ارجعون لعل	المؤمنون - ٢٣	٩٩ و ١٠٠
٥	أر تقول حين ترى العذاب لو أن لي كرة	الزمر - ٢٩	٥٨
٥٥	الله خالق كل شيء	"	٦٢
٥	غشم الله حل قلوبهم	البقرة - ٢	٧
٥	ومن يرد أن يضله	الأأنام - ٦	١٢٥
٥	والله خلقكم وما تعملون	الصافات - ٣٧	٩٦
٥٨	غشم الله حل قلوبهم	البقرة - ٢	٧
٥	بل طبع الله عليها بكفرهم	النساء - ٤	١٥٤
٦١	وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة	الأأنام - ٨	٦٠
٦٢	وما كان الله ليضيع إيمانكم	البقرة - ٢	١٤٣
٦٣	بل من كسب سيئة وأحاطت به خطيئته	"	٨١
٥	ومن يمس الله ورسوله ويضد حدوده	النساء - ٤	١٤
٥	فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره	الزلزلة - ٩٩	٧
٦٤	ولكن منكم أمة يدعو إلى الخير	آل عمران - ٣	١٠٤
٦٥	وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا	الحجرات - ٤٩	٩
٥	ولكن منكم أمة	آل عمران - ٣	١٠٤
٨٠	لا يكلف الله نفساً إلا وسعها	البقرة - ٢	٢٨٦
٨٦	لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار	الأأنام - ٦	١٠٣
٨٧	يا أي آدم لا يفتنكم الشيطان	الأعراف - ٧	٢٧
١٠٣	إنما أمره إذا أراد شيئاً	يس - ٣٦	٨٢
١٢١	وقالوا إن هي إلا حياتنا الدنيا نموت ونحيا	الحاقة - ٤٥	٢٤
١٢٥	ألم غلبت الروم	الروم - ٣٠	١ و ٢
٥	قل المختلفين من الأعراب متدهون	الفتح - ٤٨	١٦
١٥٢	ألم تحسب أن أكثرهم يسمعون	الفرقان - ٣٥	٢٤
١٥٣	ويل يؤمنه المكذبين	المطففين - ٨٣	١٠
١٦٧	إنما جعلناه قرآناً عربياً	الزخرف - ٤٣	٣
٥	الحمد لله الذي خلق السموات والأرض	الأأنام - ٦	١
٥	كلذك نقص عليك من أنباء ما قد سبق	طه - ٢٥	٩٩
٥	الكتاب أحكمت آياته ثم فصلت	هود - ١١	١

رقم الصفحة من الكتاب	الآية	اسم السورة ورقمها	رقم الآية من السورة
١٧٧	إنا جعلناه قرآناً عربياً	الزخرف - ٤٣	٣
"	وجعل منها زوجاً لبكرها	الأعراف - ٧	١٨٩
"	وجعلنا الليل لباساً	النبا - ٧٨	١٠
"	وجعلنا من الماء كل شيء حي	الأنبيا - ٢١	٣٠
١٧٥	إنا جعلناه قرآناً عربياً	الزخرف - ٤٣	٣
"	ما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث	الأنبيا - ٢١	٢
"	إلا من أكره وقلبه سطين	النحل - ١٦	١٠٦
١٧٩	ما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث	الأنبيا - ٢١	٢
"	والقرآن في الذكر	ص - ٣٨	١
"	قد مر كل شيء بأمر ربها	الاحقاف - ٤٦	٢٥
٢١٤	وجعلنا له نوراً يمشي به في الناس	الأنعام - ٦	١٢٢
"	من جاء بالحسنة فله خير منها	الحمل - ٢٧	٨٩
٢١٥	ولكل قوم هاد	الرعد - ١٣	٧
"	فآمنوا بالله ورسوله والنور الذي أنزلنا	التفابن - ٦٤	٨
٢١٦	وربك يخلق ما يشاء ويختار	القصاص - ٢٨	٦٨
"	ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء	المائدة - ٥	٥٤
"	فسيرى الله عملكم ورسوله	التوبة - ٩	١٠٥
٢١٧	وما من غائبة في السماء والأرض	الحمل - ٢٧	٧٥
٢١٨	وأطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم	النساء - ٤	٥٩
"	فلا أقسم بالبحر والبر والعرش	التكوير - ٨١	١٥
٢١٩	إن الأرض لله يورثها من يشاء من عباده	الأعراف - ٨	١٢٨
"	واعلموا أنما غنم من شيء فإن الله غنيه	الأنفال - ٧	٤٠
٢٢٢	واقل عليهم نبأ ابن آدم بالخلق	المائدة - ٥	٢٧
"	يا نوح إني جئت من أمك	هود - ١١	٤٦
"	وما كان استفزاز إبراهيم لأبيه	التوبة - ٩	١١٤
"	امرأة نوح وامرأة لوط كانتا	التحريم - ٦٦	١٠
"	فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره	الزلزلة - ٩٩	٧
٢٢٣	ولو كنت أعلم الغيب لاستكثرت من الخير	الأعراف - ٧	١٨٨
٢٢٧	والرأيون والأحرار بما استغفروا من كتاب الله	المائدة - ٥	٤٤

رقم الآية من السورة	اسم السورة ورقمها	الآية	رقم الصفحة من الكتاب
٧٩	آل عمران - ٣	كونوا دالين بما كنتم تعلمون الكتاب	٢٢٧
١٢١	طه - ٢٠	وعسى آدم ربه قنوى	٢٢٨
١٥	التقصص - ٢٨	فوكزه موسى فلقى عليه	٥
١٦	٥	رب إني ظلمت نفسي	٥
٣١	ص - ٣٨	إذ عرض عليه بالحق الصافات الجهاد	٥
٨٧	الأنبياء - ٢١	إذ ذهب مغلبا	٥
٧	النبي - ٩٣	ووجدك ضالا	٥
٣٧	الأحزاب - ٣٣	وتخفى الناس والله أحق أن تخشاه	٥
٤٣	التوبة - ٩	عفا الله عنك لم أفعل لم ؟	٥
١	حس - ٨٠	حس وتوكل أن جاءه الأحمى	٥
٢	الفتح - ٤٨	ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك	٥
١١٧	التوبة - ٩	لقد تاب الله على النبي	٥
٩٣	الإسراء - ١٧	هل كنت إلا بشرا رسولا	٥
١٨٨	الأعراف - ٧	إن أنا إلا نذير وبشير	٥
٢	الحجرات - ٤٩	لا ترفعوا أصواتكم فوق صوت النبي	٢٢٧
٤	٥	إن الذين ينادونك من وراء الحجرات	٥
٥٣	الأحزاب - ٣٣	يا أيها الذين آمنوا لا تمخلوا ببيوت النبي	٥
٧	الزلزلة - ٩٩	فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره	٢٣٤
١٩	الافتقار - ٨٢	يوم لا تملك نفس لنفس شيئا	٥
٤٨	البقرة - ٢	واتقوا يوما لا تجزي نفس عن نفس شيئا	٥
٢١	الجن - ٧٢	قل إني لأنا لله لكم ضارا ولا رشدا	٥
١٧٨	الأعراف - ٧	من يده الله فهو المهتد	٢٢٥
٧	الرعد - ١٣	ولكل قوم هاد	٥
٨٢	النمل - ٢٧	وإذا وقع القول عليهم أخرجنا لهم دابة	٢٢٧
٢٨	آل عمران - ٣	لا يستخذ المؤمنون الكافرين أولياء	٢١٧
٥٤	التقصص - ٢٨	أولئك يؤتون أجرهم مرتين	٥
٦٧	المائدة - ٥	يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك	٢٤٨
٢٢	المائدة - ٥٨	لا تجد قوما يؤمنون بالله واليوم الآخر	٢٥١
٧٨	المائدة - ٥	لن الذين كفروا من بني إسرائيل	٥



رقم الآية	اسم السورة وزيلها	الآية	رقم الصفحة من الكتاب
٢٤	النساء - ٤	فَاِمْشَوْا فِي مَنَازِلِكُمْ مِنْهُنَّ فَاتَّوَحُّوا لِأُجُورِكُمْ	٢٥٥
٢٥	"	فَاتَّكِبُوا فِيهَا مِنْهُنَّ لِأَجْلِ	٢٥٦
٥٠	الأحزاب - ٢٣	يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِنَّا أَعْلَمْنَا أَنَّ أَزْوَاجَكَ	٥
١	الطلاق - ٦٥	يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِنَّا عَلَّمْنَاكَ	٥
٦٥	المؤمنون - ٢٢	وَالَّذِينَ هُمْ لِأَزْوَاجِهِمْ	٥
٨٧	المائدة - ٥	يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَحْرِمُوا طَيِّبَاتِ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكُمْ	٢٥٧
٢٤	النساء - ٤	فَاِمْشَوْا فِي مَنَازِلِكُمْ	٢٥٩
٥	المائدة - ٥	وَالْمَحْصَنَاتِ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ	٢٦٠
١٠	المحذرة - ٦٠	وَلَا تَمَسُّوا فِيهِنَّ أَصْغَارَهُنَّ	٥
١٠	الحشر - ٥٩	وَالَّذِينَ جَاءُوا مِنْ بَعْدِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا أَخْرِجْنَا	٢٧٠
٢٣	الأحزاب - ٢٣	إِنَّمَا يَرِيدُ اللَّهُ لِيَلْغِبَ عَنْكَ الْجِيشَ أَهْلَ الْبَيْتِ	٢٧٢
٢٣	الشورى - ٤٢	قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا	٥
٢١٤	الشعراء - ٢٦	وَأَنْتُمْ عَشِيرَتُكَ الْأَقْرَبِينَ	٥
٧	الحشر - ٥٩	مَا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَى	٥
٤١	الأنفال - ٨	وَأَعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ	٥
٤٠	الأحزاب - ٢٣	مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِنْ رِجَالِكُمْ	٢٨٧
٥٤	سبا - ٢٤	وَحِجْلٍ بَيْنَهُمْ رِبِينٍ مَا يَشْتَبُونَ	٢٩٠
٧٥	الأنفال - ٨	وَأُولَئِكَ الْأَرْحَامُ بَيْنَهُمْ أَوْلَى بِغَنِمَتٍ	٢٩١
١٤٢	البقرة - ٢	وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِلَّ أَيْمَانَكُمْ	٣١٧
١٩	آل عمران - ٣	إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ	٥
٥	البينة - ٩٨	وَمَا أَرْوَأُ إِلَّا لِيُجِدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ	٥
١٧	الحجرات - ٤٩	يَمُنُونَ بِحَبْلِ اللَّهِ أَلَّا تُؤَمُّوا قُلْ لَا تُؤَمُّوا قُلْ	٥
٦٥	النساء - ٤	فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُ	٥
٨٧	الزخرف - ٥٣	وَلَقَدْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَهُمْ	٣١٨
١٢٤	التوبة - ٩	فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا فَرَأَوْهُمْ يُؤَمُّونَ	٣١٩
١٧٢	آل عمران - ٣	الَّذِينَ قَالُوا لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِمْ لَكَنُفٌ	٥
١٤	النساء - ٤	وَمَنْ يَمَسُّ اللَّهَ فَرَسُوهُ وَيَتَدَبَّرُوهُ	٥
٩٣	"	وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَدًّا فَعِزَّاهُ جَهَنَّمَ	٥
٥٣	الزمر - ٢٩	قُلْ يَا عِبَادِ الَّذِينَ اسْرَفُوا عَلَى أَنْفُسِهِمْ	٣٢٢
١٠	النساء - ٤	إِنَّ الَّذِينَ يَكْفُرُونَ أَمْوَالُ الْبَنَاتِ ظُلْمًا	٣٣٤
٦	التوبة - ٩	وَأَنَّ أَحَدَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ أَشْجَارُكَ	٣٣٥



# موسوعة أحمد أمين الإسلامية

## صدر منها

- |                              |  |
|------------------------------|--|
| فجر الإسلام                  | يتحدث عن الحياة العقلية في صدر الإسلام التي أخذت الكوفة الأموية  |
| ضحى الإسلام                  | الأول كتاب على طراز "فجر الإسلام" يتحدث بجزوه هذا في الحياة الاجتماعية والثقافات المختلفة في العصر العباسي الأول   |
| ضحى الإسلام                  | الثاني يتحدث عن نشأة العلوم في العصر العباسي الأول   |
| ضحى الإسلام                  | الثالث يتحدث في الفرق الدينية من معتزلة وشيعة ومرجئة وخوارج كما يتحدث في تاريخهم السياسي وفي أدبهم   |
| ظهر الإسلام                  | الأول يتحدث في الحالة الاجتماعية وعراكن الحياة العقلية من عهد التوكل إلى آخر القرن الرابع الهجري   |
| ظهر الإسلام                  | الثاني يتحدث في تاريخ العلوم والآداب والفنون في القرن الرابع الهجري  |
| ظهر الإسلام                  | الثالث يتحدث في الحياة العقلية في الأندلس، من فتح القرب إلى خروجهم منها، ويتكلم في الحضارات الدينية واللغوية والصوتية والأدبية والفلسفية والتاريخية والفنية. |
| ظهر الإسلام                  | الرابع يتحدث في المذاهب والعقائد وتطورها وفي الصبراع فيها، وفي الترحلة الأخيرة عن تدوينها في متون ثم شرح هذه الملتصحات مع نظرات في مستقبل المذاهب الإسلامية. |
| زعما الإصلاح في العصر الحديث | هذا كتاب يتضمن سيرة عشرة من المصلحين المحدثين في الأقطار الإسلامية المختلفة  |









